الجامعة الأميركية في بيروت



# ابن بطوطة وصناعة أدب الرحلة: نسيج الواقع والخيال

إعداد
شادي حكمت ناصر

رسالة
مقدّمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة أستاذ في الآداب
(الماجستير)
إلى دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الأدنى
في كلية العلوم والآداب
في الجامعة الأميركية في بيروت

بيروت، لبنان
حزيران 2003

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

# IBN BATTUTA AND THE MAKING OF TRAVEL LITERATURE: THE TEXTURE OF FACTUAL AND FICTIONAL

by
SHADY HEKMAT NASSER

A thesis
submitted in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Master of Arts
to the Department of Arabic and Near Eastern Languages
of the faculty of Arts and Sciences
at the American University of Beirut

Beirut, Lebanon
June 2003

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

# IBN BATTUTA AND THE MAKING OF TRAVEL LITERATURE: THE TEXTURE OF FACTUAL AND FICTIONAL

by

SHADY HEKMAT NASSER

Approved by:

Dr. Vahid Behmardi, Assistant Professor — Advisor
Arabic and Near Eastern Languages

Dr. Tarif Khalidi, Professor — Member of Committee
Center for Arabic and Near Eastern Languages

Dr. Asaad Khairallah, Professor — Member of Committee
Arabic and Near Eastern Languages

Date of thesis defense: June 10, 2003

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

THESIS RELEASE FORM

I, Shady Hekmat Nasser

☐ authorize the American University of Beirut to apply copies of my thesis to libraries or individuals upon request.

☑ do not authorize the American University of Beirut to apply copies of my thesis to libraries or individuals for a period of two years starting with the date of the thesis defense.

Signature

20/6/03

Date

# مستخلص لأطروحة

شادي حكمت ناصر لماجستير في الآداب
الاختصاص: اللغة العربية وآدابها

العنوان: ابن بطوطة وصناعة أدب الرحلة: نسيج الواقع والخيال

تهدف هذه الأطروحة إلى محاولة تحليل رحلة ابن بطوطة من زاوية أدبية، وذلك بالتركيز على كيفية وصف هذه الرحلة للحضارات المختلفة التي تعرف إليها ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري. لقد أخذت هذه الدراسة بعين الاعتبار امتزاج عنصر الواقع بالخيال في عملية تأليف هذه الرحلة، التي ستتم مقارنتها مع كثير من مصادر الرحلة والجغرافيا العربية المتقدّمة. وقد قدّمت هذه الدراسة ما يمكن أن يسمى بالموتيف في محاولة لإعادة تقييم رحلة ابن بطوطة كنص أدبي أكثر مما هو نص جغرافي وتاريخي، كما اعتبره كثيرون. سوف يشمل التحليل خصائص هامة في هذه الرحلة، كالجنس والقدر والخيال والغرائبية والعامل الديني الذي يقوم بدور هام في توجيه المؤلف في أسلوب سرده للأخبار عن كلا العالمين الإسلامي وغير المسلم، وقد درست هذه الظاهرة على أساس التنوع الحضاري داخل العالم

الإسلامي نفسه، وبين دار الإسلام ودار "الكفر" من جهة أخرى. وإذ تؤخذ هذه العوامل بعين الاعتبار، فمن الممكن اعتبار رحلة ابن بطوطة بمثابة المرآة التي تعكس المقاربة الموضوعية والذاتية "للأنا" و"للآخر" كما تمثّلها العقل المسلم في العصور القروسطية.

# المحتويات

# الفصل الأول

## المقدّمة

إذا ما ذُكر الرحّالة في التراث العربي، كان ابن بطّوطة أوّل من يطرق باب الذاكرة، ليتراءى في المخيّلة الشعبية رجلا جوّالا قطع البلاد من أوّلها إلى آخرها. فقد حاز ابن بطّوطة على صورة 'شعبيّة' جعلت منه مثلاً سائراً، دون أن يكون لدى معظم من يذكرونه شخصيّة معروفة لديهم بشكل علمي وموضوعي. وكما تحوّلت بعض الشخصيّات التاريخية إلى أبطال سير شعبيّة بعيدة كلّ البعد عن سيرة أصحابها الحقيقية، فقد ظهرت لابن بطّوطة أيضا سيرة شعبية تسمّى بـ*مغامرات ابن بطّوطة*، الأمر الذي يدلّ على المكانة التي استحوذ عليها ابن بطّوطة في الذاكرة الشعبيّة العربية الإسلامية. لذلك اقتضت الضّرورة العلميّة أن يُدرَس ابن بطّوطة دراسةً بعيدةً عن العواطف والانطباعات التي حمته طوال قرون عديدة، وعن القناعات غير الموضوعيّة التي جعلت منه شخصيّة تختلف عن شخصيته الحقيقية اختلافا كلّيًا.

تناول عشراتُ الدارسين من عرب ومستشرقين ابنَ بطّوطة بالبحث، وكما هو الحال دوما، فقد اتّسم موقف المستشرقين بشكّ يقوم على منهجيّة علمية تجاه صحّة حصول رحلات ابن بطّوطة وأسفاره، هذا الشكّ الذي أسّس لعشرات الدراسات القيّمة حول هذه الرحلة، منها ما هو تحقيق علميّ وترجمة وتصحيحٌ للتّسلسل الزمني/الكرونولوجي وضبطٌ للأعلام الجغرافية والبشرية، إلى جانب الدراسات الأحاديّة التخصص Monographic Studies لكثير من الظواهر في هذه الرحلة، كالعجائب والكرامات والأوضاع السياسية في بعض الممالك والمعلومات التاريخية عن بعض الدول، إلى جانب الرصد الدقيق للعادات والتقاليد الاجتماعية لكثير من الشعوب، والتوصيفات الإثنوغرافية وأحوال الفرق الدينية وأوصاف المدن ومعالمها، وغير ذلك ممّا يدخل في النطاق الجغرافي التاريخي الإثنوغرافي.

قسَمت هذه الدراسات المستشرقين إلى فئتين؛ الأولى كذّبت ابنَ بطّوطة واتّهمته باختلاق كثير من أقسام رحلته، والثانية آمنت به واعتذرت له بشتّى الوسائل والحجج. أما الباحثون العرب، فقد اتّسم موقفهم بالتشنّج تجاه تلك الدراسات، فقاموا بهجوم معاكس متّخذين من ابن بطّوطة مثلا يُحتذى به في الأمانة والصدق، مع العلم أنّ جميع الدراسات

العربية عن ابن بطّوطة مستقاةٌ من المستشرقين أنفسهم، علاوة على ما في هذه الدراسات العربية من انتقائية وضحالة.

لقد تأرجحت رحلة ابن بطّوطة بين جدليّة التصديق والتكذيب، الأمر الذي حرم رحلته من التقييم النصّي القائم على دراسة الكتاب لذاته، بصرف النظر عن أهميّته التاريخية والجغرافية، وسوف يتّضح في هذه الدراسة، كيف أنّ قلّة المعلومات عن بعض شعوب القرن الثامن الهجري وممالكه، كتاريخ الأوردو الذهبي Golden Horde ومملكة مالي الحديثة العهد بالإسلام عصرئذ، وجزر ذيبة المَهَل/المالديف، جعلت الباحثين يرجعون إلى رحلة ابن بطّوطة كوثيقة تسدّ هذا النقص، فما كان من العلماء إلاّ أنْ حوّلوا هذا النص من 'مذكّرات رحّالة' إلى 'ملاحظات علاّمة'، فشُحنت الدراسات بالانتقاد والتشكيك، وتواترت لتؤكّد مصداقية هذه الرحلة، هذا إلى جانب الدراسات التي تكرّس قيمتها كنصّ تاريخي وجغرافي.

تتناول دراستنا هذه رحلة ابن بطّوطة من مناحٍ مختلفة، ولكن تلتقي جميع تلك المناحي عند محاولة تقييم نصّ الرحلة على أُسس فنّية، وذلك في سبيل وضع هذا الكتاب

في مكانه الصحيح بين كتب أدب الرحلة العالمي، عربيّه وغربيّه. هذه المناحي توزّعت على فصول خمسة.

يتناول الفصل الأوّل تعريفا بابن بطّوطة ورحلته، فيهدف إلى تعريف شخصه والإحاطة بمدى ثقافته، لا من زاوية الترجمة له بل لجهة التمهيد لدراسة الجوانب الفنّية للرحلة. يتناول الفصل أيضا الظروف التي أحاطت بعمليّة تدوين الرحلة، إلى جانب الشكوك التي أثيرت حول مصداقية الكتاب، وذلك بعرض تقييم العلماء لهذه الرحلة قديما وحديثا.

أما الفصل الثاني، فيعالج ظاهرة الاقتباس التي كثرت في رحلة ابن بطّوطة. لقد دُرست هذه الظاهرة هنا على أنها خصيصة شائعة في أدب الرحلة العالمي، كما أنّ هذه الظاهرة ترتبط بموضوع الصلة الواقعية بين شخص الرحالة من جهة، ورحلته المدوّنة من جهة أخرى.

يتناول الفصل الثالث شخصية ابن بطّوطة من خلال كتابه الذي يعتبر بمثابة سيرة ذاتية Autobiography بالمعنى الحديث، فجرى التركيز على جوانب مميّزة من شخصيته، كرغبته المفرطة بالنساء واهتمامه بأولياء الصوفية. هذا العامل الفردي

والشخصي يعتبر واحدا من أهمّ خصائص الأعمال الفنّية؛ فابن بطّوطة يرسم لنفسه صورة يدمج فيها الواقع بالخيال، ليخلق شخصيّة Character فريدة من نوعها. وبينما يعالج هذا الفصل عامل "الأنا"، يخصّص الفصل الرابع لعامل "الآخر"، فيرصد نظرة ابن بطّوطة للشعوب والحضارات الأخرى انطلاقا من "الأنا"/المؤلّف، أي من أفكاره الثقافية والحضارية المسبقة، الأمر الذي طبع هذه الرحلة بكثير من الشخصانية. كما يركّز هذا الفصل على ظاهرة الغرائبية Exoticism في هذه الرحلة، إلى جانب ظاهرة ذكر العجائب والكرامات، وذلك بعد الإحاطة بالعوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للقرن الثامن الهجري.

أما الفصل الخامس والأخير، فيطرح بشكل موجز قضية واقعيّة الرحلة وخياليّتها، إلى جانب تقديمه، وقد يكون ذلك لأوّل مرّة في دراسات أدب الرحلة، لظاهرة الموتيف Motif؛ فقد أعدّ جدول اشتمل على أكثر من خمسين موتيفا مشتركا بين الرحلات العربيّة والغربيّة، بالقدر الذي سمح به الوقت المخصص لإنجاز هذه الدراسة، وذلك للتركيز على البعد العالمي Universality لرحلة ابن بطّوطة، وانضوائها تحت لواء الكتب

الفنّية وأدب الرحلة بشكل عام، مع ما تشتمل عليه من خصوصية المجتمع العربي الإسلامي.

اعتمدنا في هذه الدراسة على الطبعة التي حقّقها عبد الهادي التازي، وهي صادرة عن مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية[1]. وعلى الرغم من أنّ "جميع" الدراسات التي تناولت ابن بطّوطة بالبحث، دون استثناء، قد اعتمدت على طبعات أخرى من هذه الرحلة، غير أنّ الخلل الذي يكتنف معظم هذه الطبعات، وندرة الأخطاء في النسخة المغربية، جعلنا نعتمد على هذه الطبعة[2]. هذا التحقيق الجديد لرحلة ابن بطّوطة اعتمد على ثلاثين مخطوطة، إلى جانب معرفة المحقق الوثيقة بسيرة بابن بطّوطة واضطلاعه

---

[1] اعتمدنا أيضا على الطبعة الصادرة عن دار الكتب العلمية والتي حرّرها طلال حرب.

[2] أبرز الطبعات الصادرة للرحلة هي التالية:
-القاهرة، مطبعة وادي النيل، ١٨٧١م، باعتناء أبي السعود أفندي.
-القاهرة، مطبعة التقدّم، ١٩٠٤م، باعتناء الشريف القادري.
-القاهرة، المطبعة الأزهرية، ١٩٢٨م، باعتناء حسن الفيومي إبراهيم.
-بيروت، دار صادر، ١٩٦٠م، باعتناء كرم البستاني.
-القاهرة، المطبعة التجارية، ١٩٦٤م.
-بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٦م.
-بيروت، دار التراث، ١٩٦٨م.
-بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٢م، باعتناء علي المنتصر الكتاني.
-بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، باعتناء طلال حرب.
-بيروت، دار إحياء العلوم، ١٩٩٢م، باعتناء محمد عبد المنعم العريان.

بالثقافة المغربية، مما ساعده على إزالة اللبس الموجود في كثير من المواضع في سائر الطبعات. كما تشتمل هذه الطبعة على مجلّد خاص للفهارس الفنّية المتنوّعة والقيّمة، وقد صدّر المحقّق هذه الطبعة بدراسة قيّمة تتناول جوانب تتعلق بالنصّ المحقّق. وقد حفل متن الكتاب بالحواشي والتعليقات المفيدة، وضبط الأعلام البشرية والجغرافية على صورة تامة. وتضمّنت هذه الطبعة عددا من الخرائط والصور والوثائق الهامة. من جهة أخرى، لم تسلم هذه الطبعة من عيب وحيد لدى المحقّق، وهو ابتعاده في بعض التعليقات عن الروح الأكاديمية بإدخاله الانطباعية والاعتباطية في بعض هذه التعليقات.

# الفصل الثاني

# ابن بطّوطة الرحّالة وكتاب الرحلة

معظم المعلومات المتوفّرة عن حياة ابن بطّوطة(٧٠٣-٧٧٠هـ/١٣٠٣-١٣٦٨م) وشخصيته مستخرج من رحلته،[٣] لذلك فإنّ كلّ الترجمات الحديثة له حاولت إعادة بناء سيرته من خلال جمع التفاصيل المتعلّقة به من كتاب الرحلة، علاوة على تركيب أحداث ذهنيّة مستنتجة حتّى ترتبط التفاصيل ببعضها البعض في محاولةٍ لوضع ترجمة متماسكة ومنطقيّة للرجل.[٤]

اسمه الكامل أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن محمّد بن إبراهيم اللّواتي الطّنجي بن بطّوطة. ولد في طنجة سنة ٧٠٣هـ/١٣٠٣م من عائلة كان بعض أفرادها يشتغلون

[3] See H. A. R. Gibb(trans.), The Travels of Ibn Battuta, C. Defrémery and B. R. Sanguinetti(eds.), London, 1958, p. ix.

[4] من الأمثلة على إعادة بناء سيرة ابن بطّوطة باستنتاجات ذهنية أدبية أحيانا، أنه "نشأ بين أهله وذويه في بسطة من العيش وطمأنينة بال، فلم يكن يخطر له أن يزايل أهله ويهجر وطنه ويسافر إلى غير بلاده، حتى دعاه داعي الحجّ...وقد كان شديد التأثّر يقِظ الوجدان، رقيق العاطفة تقيّا محبّا لوالديه..ولعمري تلك سجيّة إن دلّت على شيء، فإنما تدلّ على ما في الرجل من صفاء النفس وطهارة القلب ونقاء السريرة"؛ أحمد العوامري ومحمد أحمد جاد المولى، مهذب *رحلة ابن بطّوطة*، بيروت، ١٩٨٥، ج١ الصفحات ع وف من المقدمة.

بالقضاء. كان مالكيّ المذهب وتعلّم شيئا من علوم الدّين والفقه[5] كغيره ممن ينتمي إلى طبقته الاجتماعيّة المتوسّطة، وغادر طنجة حين بلغ الثانية والعشرين قاصداً مكّة رغبةً في الحجّ وزيارة قبر الرسول. بعدها اتّجه صوب العراق وبلاد فارس ليعود ويحجّ ثانيةً، وحجّ مرّة ثالثة بعد أن جال شواطئ البحر الأحمر إلى اليمن ثم سواحل شرق أفريقيا ثم عُمان والخليج الفارسيّ، عندئذ أقام في مكّة بضعة أعوام يدرس العلوم الدينيّة، وحجّ رابعةً قبل عودته إلى المغرب من رحلته الآسيوية الكبرى صوب الهند، حيث تولّى القضاء خمس سنوات، قبل أن يتّجه نحو الصّين وجزر المالديف التي تولّى فيها القضاء لمدّة ثلاث سنوات. لدى عودته إلى المغرب، أمره سلطان فاس، أبو عِنان المريني(٧٢٩-٧٥٩هـ/١٣٢٩-١٣٥٨م)،[6] أن يكتب أخبار رحلاته، وعيّن له الكاتب ابن جزيّ

---

[5] يذكر المراكشي أن ابن بطّوطة كانت له مشاركة يسيرة في الطب، وقد يكون هذا إما خطأ مطبعيّا في الكتاب أو أن تصحيفا كان واقعا في نسخة *الدرر الكامنة* أو *الإحاطة* التي أخذ منها هذه المعلومة. فابن بطّوطة كانت له مشاركة يسيرة في الطلب، أي طلب العلم؛ انظر عباس المراكشي، *الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام*، فاس، ١٩٣٧، ج٤ ص٢٠. ويشير مؤنس أن ابن بطّوطة كانت له معرفة بالطب والأعشاب التي كان الناس يتداوون بها من الأمراض؛ انظر حسين مؤنس، *ابن بطّوطة ورحلاته*، القاهرة، ١٩٨٠، ص٢٠.

[6] أبو عنان المريني من ملوك الدولة المرينية بالمغرب. ولد بفاس الجديدة(المدينة البيضاء). ولاه أبوه إمارة تلمسان ثم ثار على أبيه، وبويع في حياته؛ انظر خير الدين الزركلي، *الأعلام*، بيروت، ١٩٨٠، ج٥ ص١٢٧.

الكلبيّ(٧٢١-٧٥٧)[٧] ليدوّن نصّ الرّحلة. تبقى بعد ذلك عشرون سنة من حياة ابن بطّوطة تفاصيلُها غير معلومة، ولا يُعرف عنه فيها سوى أنّه زاول القاء في إقليم تامِسْنا.[٨] أما تاريخ وفاته فمختلف فيه بين سنة ٧٧٠هـ/١٣٦٨م وسنة ٧٧٩هـ/١٣٧٧م.[٩]

من الممكن اعتبار رحلة ابن بطّوطة بمثابة سيرة شخصيّة له، فمما يلفت نظر الباحثين أنه شبه مجهول في كتب التراجم المتقدّمة؛ فقد أثبت ابن الخطيب فِقرة واحدة فقط في ترجمته، يذكر فيها أنه رجلٌ يسيرُ المشاركةِ في طلب العلوم، ارتحل إلى مختلف أنحاء العالم مُلتقياً الملوك والشيوخ، وقد استقرّ عند ملك الهند حيث لقي الحظوة وولي

---

7 شاعر من كتاب الدواوين السلطانية، أندلسي من أهل غرناطة. ولد فيها وفاق بشعره على حداثة سنه. استكتبه الأمير ابن الأحمر ثم ضربه بالسياط من غير ذنب اقترفه، ففارقه وانتقل إلى المغرب في فاس حيث لقي الحظوة عند السلطان أبي عنان المريني وتوفي فيها؛ انظر المصدر نفسه، ج٧ ص٣٥.

8 انظر عبد الهادي التازي، "مقدمة كتاب رحلة ابن بطّوطة"، في *رحلة ابن بطّوطة/تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، تحقيق: عبد الهادي التازي، الرباط، ١٩٩٧، ج١ ص٨٠-٩٠.

9 للتوسع في تفاصيل حياة ابن بطّوطة ودقائق رحلته، انظر
Frances Carney Gies, "To Travel the Earth" in ARAMCO World Magazine, 29/1(Jan-Feb 1978), pp. 18-27.
وشاكر خصباك، *ابن بطّوطة ورحلته*، بيروت، [د.ت]، ص١٧-٢٠ ونقولا زيادة، *الجغرافية والرحلات عند العرب*، بيروت، ١٩٨٧، ص١٨٧-١٩٠ والمراكشي، ج٤ ص٢٠-٢٦.

القضاء هناك. وقد كانت رحلته على طرُق الصوفية زيّا وسجيّة، وعاد بعد ذلك إلى المغرب وحكى ما شاهد في رحلته فكُذِّب. وكان قد تحدّث-أي ابن بطّوطة- في إحدى الليالي بقرية 'نُبلة' أنّه دخل الكنيسة العظمى بالقسطنطينيّة ووصفها أنها على قدر مدينة مسقّفة، وأن فيها اثني عشر ألف أسقف؛ وأحاديثه في الغرابة أبعد من هذا.[١٠] أما ابن حَجَر، فيكتفي أيضا بِفقرة صغيرة عن ابن بطّوطة، يحطّ فيها من قدره أكثر مما يترجم له، فينقل عن ابن الخطيب أيضا أن مشاركته بالعلوم كانت يسيرة، وعن ابن مرزوق(٧١٠-٧٨١هـ/١٣١٠-١٣٧٩م)[١١] أن البِلّفيقي(٦٨٠-٧٧١هـ/١٢٨١-١٣٦٩م)[١٢] قد رمى ابن بطّوطة بالكذب، لكنّ ابن حجر يختم قائلا: "أنْ لا أحد جال البلاد

[10] انظر لسان الدين ابن الخطيب، *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٧٥، ج٣ ص٢٧٣.

[11] فقيه وخطيب من أعيان تلمسان. كان من أعيان الوزراء بفاس أيام السلطان أبي سالم المريني. رحل إلى القاهرة وتولى فيها مناصب علمية في بلاط السلطان الأشرف؛ انظر الزركلي، ج٥ ص٣٢٨.

[12] قاض ومؤرخ من أعلام الأندلس في الحديث والأدب، استعمل في السفارة بين الملوك؛ انظر المصدر نفسه، ج٧ ص٣٩.

كرحلته، وكان مع ذلك جوادا محسنا".[١٣] من جهة أخرى، يُلاحظ أنّ ابن الخطيب أفرد لمدوّن الرحلة، ابن جزيّ الكلبيّ خمس صفحات كاملة في *الإحاطة*،[١٤] كما خصّص عشر صفحات للرحّالة الأندلسي ابن جبير.[١٥]

يكاد ابن بطّوطة أن يكون نكرة في عصره حتّى بعد انتهائه من رحلته وتدوينها، وقد آثر الناس تكذيبه وعدم أخذه على محمل الجدّ؛ فمعاصره ابن خلدون(٧٣٣-٨٠٨هـ/١٣٣٢-١٤٠٥م) يورد عنه خبرا يصفه "بالمستطرَف"، يذكر فيه حال ابن بطّوطة وتقلّبه ببلاد العراق واليمن والهند وما ذكره من أمر سلطان دهلي في الكمّيات الخياليّة لعطاياه من ذهبٍ ودنانيرَ تنثرها المنجنيقات على الناس. ثم يذكر ابن خلدون كيف أنه تحدّث في شأن ابن بطّوطة مع وزير أبي عنان، 'فارس بن وردار'، في إنكار خبره وتكذيبه خاصّة بعد أن اجتمع الناس على عدم تصديقه، غير أن الوزير 'وردار' دافع عن

---

[13] انظر ابن حجر العسقلاني، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، بيروت، ١٩٩٧، ج٣ ص٢٩٢.

[14] انظر ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج١ ص١٥٧-١٦٢.

[15] انظر المصدر نفسه، ج٣ ص٢٣-٣٣.

ابن بطّوطة مصدّقا إياه. ويختم ابن خلدون بضرورة التحفّظ في الأخبار التي تخالف طبيعة الممكن، ولا تدخل ضمن نطاق الإمكان.[١٦]

من جهة أخرى، فالمعلومات عن أهل ابن بطوطة تكاد تنعدم أيضا، سواء في المصادر وكتب التراجم أو من خلاله هو شخصيًّا، إذ يبدو أنه لم يكن كثير التعلّق بأبيه وأمه؛ لقد علم بموتهما دون أنْ يعلّق على ذلك، وقد كانت أمّه توفّيت بُعَيْد وصوله إلى

[16] يجب قراءة نص ابن خلدون بكثير من الحذر، فقد استشهد معظم الباحثين بما قاله كدليل على عدم تصديق ابن بطّوطة، غير أن قلة، من بينهم ابن الأزرق من القدامى وكراتشكوفسكي من المستشرقين، فسّرت حديث ابن خلدون على المقلب الآخر من الكلام؛ انظر عبد الرحمن بن خلدون، *المقدمة*، بيروت، ١٩٩٦، ص١٤٣-١٤٤. قال كراتشكوفسكي: إن كلام ابن خلدون "مؤداه أنه من المستحيل رفض رواية ابن بطّوطة على أساس أنها تتناقض مع الواقع"؛ أغناطيوس كراتشكوفسكي، *تاريخ الأدب الجغرافي العربي*، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، بيروت، ١٩٨٧، ص٤٦٨. أما ابن الأزرق فجاء كلامه على الشكل الآتي: "...إن المنقول عن الدول من الأحوال يؤخذ منه مراتبها في القوة والضعف. واعتبر ذلك بما حكاه عن ابن بطوطة مما حدث به عن ملك الهند، وذلك مقرر في رحلته. فلا نطول به، لكن ذكر بعد ذلك كلاما لا يسع الاستغناء عنه، وهو أن الإنسان يرجع في قبول الأخبار أو ردها إلى التمييز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه. قال ابن خلدون: وليس المراد الإمكان العقلي، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حدا بين الواقعات، بل الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإذا نظر أصله وجنسه وفصله ومقدار عظمته وقوته، أجرى الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكم بالامتناع على ما خرج عن نطاقه"؛ أبو عبد الله ابن الأزرق الأندلسي، *بدائع السلك في طبائع الملك*، تحقيق: محمد بن عبد الكريم، ليبيا-تونس، [د.ت]، ج٢ ص٧٥٥.

طنجة، لكنه لم يزر قبرها إلا بعد المثول أمام السلطان أبي عنان في فاس.[17] وهكذا فقد يكون عدم ذكره شيئا عن أسرته، وانعدام المعلومات عنها في المصادر، من قبيل أنها لم تكن ذات مكانة اجتماعيّة أو دينيّة تذكر.[18]

لم تشر المصادر أيضا إلى أصل كلمة بطّوطة، وقد ذهب التازي إلى أن عائلة "بطّوطة" ترجع إلى سيّدة كانت تحمل اسم فاطمة كعادة قديمة في انتساب الناس إلى أمهاتها، فتتحول فاطمة في المشرق-تدلّلا-إلى بطّة، وتمسي بطّة في المغرب بطّوطة

---

17 انظر شمس الدين ابن بطّوطة، *رحلة ابن بطّوطة/تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ج٤ ص١٧٧، ١٩٢، ٢٠٤.

**[ملاحظة: من هنا فصاعدا، سوف يُكتفى بذكر رقم الجزء والصفحة بين قوسين في متن البحث عند الإحالة إلى رحلة ابن بطّوطة، فالإحالة السابقة تصبح على الشكل التالي: (١٧٧/٤، ١٩٢، ٢٠٤)].**

هذا وساعة عرف ابن بطّوطة بموت أبيه كان الأخير قد توفي منذ خمس عشرة سنة، الأمر الذي يدلّ على أنه لم يسأل عن أهله طيلة فترة غيابه. أما قوله في مقدمة الكتاب: "فحزمت أمري على هجر الأحباب من الإناث والذكور، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور، وكان والديّ بقيد الحياة فتحملت لبعدهما وصبا، ولقيت كما لقيا من الفراق نصبا"(١٥٣/١) فالأرجح أنها من تنميقات ابن جزيّ، كما سيفصّل لاحقا، كعادته في افتتاح فصول الكتاب بالتدبيج والسجع والشعر؛ انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص١٨.

18 انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص١٨.

كسفّودة.[١٩] غير أن أيّا من الدارسين والباحثين العرب والمستشرقين على السواء لم يتطرّق إلى معنى كلمة بطّوطة أو أصل اشتقاقها.[٢٠] لعل ذلك يرجع إلى عدم اشتهار هذه العائلة- لو صحّ وجودها بهذا الاسم-وعدم توفّر معلومات عنها. قد يكون في اقتراح التازي لأصل كلمة بطّوطة بعض التضليل، وذلك عندما يقول: إن بطّوطة تمسي كسفّودة، ذلك لأن الزَّبيدي هو الذي ضبط لفظ بطّوطة بقياسها على سفّودة،[٢١] وليس الأمر كما أوحى به التازي من أن المغاربة قد اشتقّوا بطّوطة كاشتقاقهم سفّودة.

لو تركنا الاحتمالات الافتراضية لأصل كلمة "بطّوطة"، وعدنا إلى متن اللغة، لوجدنا احتمالاً آخر قد يكون مقبولا، لو أُخذ بعين الاعتبار اجتماع القرينة اللغوية مع الشخصيّة؛ فعن ابن الأعرابي أنّ البُطُط تعني الأعاجيب والكذب، والبَطيط أي العجب

---

19 انظر التازي، ص٨٠.

20 لـ'فيشر' مقالة بعنوان "Battuta nicht Batuta" ضبط فيها اسم ابن بطّوطة بتشديد الطاء الأولى وليس تخفيفها كما كان يفعل بعض الدارسين.

21 انظر محمد مرتضى الزَّبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ١٩٨٠، مادة(بطط).

والكذب، وجاء بأمر بطيطٍ أي عجيب.[٢٢] لقد اشتهرت رحلة ابن بطّوطة أولا وأخيرا بذكرها العجائب والغرائب، الأمر الذي أدّى إلى استنكار العلماء القصصَ والحكاياتِ الغريبة التي وردت في الرحلة، والتي قد تكون دفعت الناس إلى تلقيبه بهذا اللقب المشتقّ من البُطُط والبطيط. وإذا استبُعدت دلالة الكذب من لفظة "البطُطُ"، فمن الممكن الاقتصار على دلالة الكلمة في الإتيان بالعجائب، لتصير كلمة "بطّوطة"، على صيغة المبالغة بالتشديد، تعني أن ابن بطّوطة هو مصدرٌ للعجائب، بل أبوها.

**تدوين الرحلة ودور ابن جزيّ في صياغة النصّ**

عندما رجع ابن بطّوطة إلى موطنه أخذ يروي حكاياته ومشاهداته على الناس، وقد اتّصل ببلاط السلطان أبي عنان في فاس، الذي استهوته أخبار ابن بطّوطة على ما يبدو فأمره بتدوين ما شاهده وخبرَه من نوادر أخبار الملوك والعلماء والأولياء.[٢٣] ويشير

---

[22] انظر أبو الفضل ابن منظور، *لسان العرب*، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، القاهرة، [د.ت ]، مادة(بطط).

[23] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص١١٣.

'كراتشكوفسكي' إلى أن ابن بطّوطة على ولعه بالقصص، فإنه لم يحسَّ بميلٍ كبير نحو الكتابة، فما كان من السلطان أبي عنان إلا أن وجد له "محررا أدبيًا" وهو ابن جزيّ.[٢٤]

رحلة ابن بطّوطة إذن ليست من تدوينه، بل هي بمثابة "صياغة أدبيّة"[٢٥] وضعها ابن جزيّ. يشير 'جِب' إلى أنه من المحتمل أن يكون ابن بطّوطة أملى الرحلة بلغة محكيّة شبه عاميّة.[٢٦] والأمر المؤكد أن ابن بطّوطة قام بإملاء معظم الرحلة، إن لم يكن كلّها، معتمدا على ذاكرته،[٢٧] معتذرا لذلك بضياع أوراقه ومذكراته عندما سلبه "كفّار الهنود" في البحر(٩٨/٤)، وهو يشير إشارة يتيمة إلى أخذه بعض الملاحظات في 'بخارى'، وذلك عندما قام بتدوين أسماء الشيوخ ومصنفاتهم المحفورة على قبور العلماء(٢٦/٣).[٢٨] لذلك فهو لم يجد ضيراً من استعمال مخيّلته في كثيرٍ من الأحيان

---

24 كراتشكوفسكي، ص٤٦١.

25 العبارة من كراتشكوفسكي، ص٤٦٢.

26 See Gibb, The Travels of Ibn Battuta, p. xiv.

27 See Amikam Elad, "The Description of the Travels of Ibn Battuta in Palestine: Is it Original?" in Journal of the Royal Asiatic Society, 42(1987), p. 256.
وانظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص١١٣ وزيادة، *الجغرافية*، ص١٨٩.

28 الإشارة لــ'جب'؛

ليعوّض عن قصور ذاكرته في استرجاع بعض التفاصيل المنسيّة.[٢٩] يُستَخلص إذن أن مبنى الرحلة بمعظمه يرجع إلى ابن جزيّ، فيما المضمون بما فيه من أفكار وسرد روائي، يرجع بكلّيته إلى ابن بطّوطة. يقول ابن جزيّ في مقدّمته التي وضعها للرحلة، إنه توخّى أن *يضمّ أطراف ما أملاه، الشيخ أبو عبد الله، من ذلك في تصنيف يكون على فوائده مشتملا، ولنيل مقاصده مكمّلا، متوخّيا تنقيح الكلام وتهذيبه، معتمدا إيضاحه وتقريبه...ونقلتُ معاني كلام الشيخ أبي عبد الله بألفاظ موفية للمقاصد التي قصدها، موضّحة للمعاني التي اعتمدها، وربما أوردتُ لفظه على وضعه فلم أخلّ بأصله ولا فرعه، وأوردت جميع ما قيّده من الحكايات والأخبار، ولم أتعرّض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار، على أنه سلك في إسناد صحاحها أقوم المسالك...وقيّدت المشكل من أسماء المواضع والرجال بالشكل والنقط ليكون أبلغ في التصحيح والضبط، وشرحت ما أمكنني شرحه من الأسماء الأعجمية لأنها تلتبس بعجمتها على الناس*"(١/١٥٢). وقال في آخر

---

See H. A. R. Gibb, Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa, London, [n.d], p. 10.

[29] See A. Miquel, “Ibn Battuta”, in The Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1979, Vol. 3, p. 736.

الرحلة: *انتهى ما لخّصته من تقييد الشيخ أبي عبد الله محمد بن بطّوطة أكرمه الله...*"(٢٨٠/٤).

من الممكن اكتناه أسلوبين جليّيْن مختلفيْن في نصّ الرحلة، أولهما سرديّ روائيّ بسيط، وثانيهما يميل بشكل واضح إلى السجع[٣٠] والتصنّع في الأسلوب باستخدام المحسّنات البلاغية، وتضمين كثير من المُقَطّعات الشعرية.[٣١] الأرجحُ أن المقاطع المسجّعة المبثوثة في الرحلة، وأغلبها يقع في مستهلّ ارتحال جديد أو عند الدخول إلى مدينة جديدة، هي من عمل ابن جزيّ، بينما يعود الأسلوب السرديّ البسيط إلى ابن بطّوطة. فعلى سبيل المثال، لو قورنتْ ألفاظ المقطع أعلاه مع آخرَ في وصفٍ للإسكندرية يقول فيه: إنها *الثغر المحروس والقطر المأنوس، العجيبة الشان الأصيلة البنيان، بها ما شئتَ من تحسين وتحصين ومآثر دنيا ودين، كرمت مغانيها ولطفت معانيها وجمعت بين الضخامة والإحكام مبانيها...*"(١٧٩/١)، لتبيّن أن صاحب هذين المقطعين قد يكون واحداً، ومن المستبعد أن يكون مثل هذا الكلام من إملاء ابن بطّوطة، وإلا لما احتاج إلى كاتب ومحرّر

30 انظر كراتشكوفسكي، ص٤٦٢.

31 See Min Byung Wha, Baraka as Motif and Motive in the Rihla of Ibn Battuta, Utah, 1991, p. 3.

لرحلته. ومن المحتمل أيضا أن عنوان الكتاب نفسه، *تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، قد يكون من صنيع ابن جزيّ.[٣٢]

أما بالنسبة لقضية التلخيص التي يشير إليها ابن جزيّ في مقدمته للرحلة، فقد أثير الجدل حول ما إذا كانت رحلة ابن بطّوطة المتعارف عليها اليوم هي اختصار لنصّ ابن بطّوطة الأصلي، كما يفيد قول ابن جزيّ: "انتهى ما لخّصته من تقييد الشيخ...". والأمر الذي أثار هذه القضيّة هو وجودُ مقاطع ذكرها بعض من تحدّث عن الرحلة، وهي غير موجودة في النصّ المعروف اليوم، وعلى رأس هؤلاء لسان الدين ابن الخطيب الذي ذكر أن ابن بطّوطة أخبر أنه دخل الكنيسة العظمى بالقسطنطينية، وأن فيها اثني عشر ألف أسقف.[٣٣] وقد يكون هذا سوء فهم لنصّ *الإحاطة*، فعبارة ابن الخطيب هي كالتالي: "وقد تحدّث في إحدى الليالي في قرية 'نبلة' أنّه دخل الكنيسة العظمى بالقسطنطينية العظمى...". من المحتمل جدًّا أن يكون هذا خبرٌ ذكره ابن بطّوطة في مجلسٍ للسمر بتلك القرية تحديدا، دون أن يكون بالضرورة من جملة ما أملاه على ابن جزيّ، وقد تكون

[32] See Ibrahimov Nematulla Ibrahimovich, The Travels of Ibn Battuta to Central Asia, London, 1991, p. 37.

[33] انظر ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج٣ ص٢٧٣.

العبارة أشكلَتْ على ناقل الخبر في الخلط مثلا بين الكنيسة نفسها وباحتها الخارجيّة، لأنّ الثابت من نصّ الرحلة أن ابن بطّوطة لم يدخل الكنيسة نفسها، بل دخل حرمها الخارجيّ فقط. يضاف إلى ذلك أن ما ذكره ابن الخطيب لا يوجد في أيّة مخطوطة للرّحلة متوفرة حتى الآن، في حال كان ابن الخطيب قد قرأ العبارة منها.[٣٤]

السائد بين الباحثين أن ابن جزيّ قام بتلخيص، أي اختصار،[٣٥] الرحلة بعد أن انتهى من تدوينها في مدّة استغرقت ثلاثة أشهر، وإذا تمّ التسليم بقيام ابن جزيّ بوضع تلخيص للرحلة، يكون بذلك قد قام بوضع كتابين اثنين في مدة ثلاثة أشهر: الأول شرح الرحلة مع الإضافات الكثيرة في حواشيها والتي تشكل قسما كبيرا من النصّ، والثاني هو اختصار الرحلة. من المستبعد أن يتمكّن كاتب من إنجاز مثل هذا العمل في مثل تلك الفترة القصيرة نسبيًّا، لذلك فمِن المرجّح أن لفظة التلخيص قد أُخذت في هذا النص معناها الثاني، وهو التبيين والشرح والاستقصاء في البيان والشرح والتحبير،[٣٦] وهذا بالضبط ما

---

[34] انظر التازي، ج١ ص٩.

[35] يترجم 'جِب' كلمة الاختصار بـ abridge؛
See Gibb, Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa, p. 339.

[36] انظر ابن منظور، مادة (لخص).

فعله ابن جزيّ في نصّ الرحلة، على أن جميع الاحتمالات تبقى واردة إلى حين العثور على مخطوطة ملخّص ابن جزيّ لهذه الرحلة. إسهام ابن جزيّ إذن يقتصر بالدرجة الأولى على الزيادات التي أثبتها كشروح وتفصيل لبعض الأمور، علاوة على مقطّعات شعرية وترجمات لبعض الأعلام وقصص وحكايات وتضمينات أخذها من الكتب المتوفّرة لديه. وهو قبل كلّ زيادة يقوم بها، يعمد إلى إثبات اسمه بأن يكتب: قال ابن جزيّ. هذا وقد عمد إلى صياغة سرد ابن بطّوطة بلغة تناسب لغة العصر الأدبية، وقام بضبط ما أمكنه من أسماء الأماكن.

## مصداقيّة رحلة ابن بطّوطة ومدى واقعيّتها

الواقع أن ابن بطّوطة نجح في تبرير ما اشتملت عليه الرحلة من أخطاء تاريخيّة وجغرافيّة، وسهوٍ وخلط في كثير من التفاصيل، وقد ردّ معظم الباحثين، المدافعين عن مصداقيّة ابن بطّوطة، هذه السقطات إلى قصور في الذاكرة ومرور أكثر من عشرين سنة

على رحلته،[٣٧] تمامًا كما ردّوا سقطات ماركو بولو إلى تدوين رحلته بعد مرور خمسة وعشرين عاما على أسفاره،[٣٨] في حين أن الفريق الآخر المشكّك بواقعيّة هذه الرحلة، أرجع ذاك الخلط إلى عدم قيام ابن بطّوطة بجزء كبير من رحلته، واختلاقه التفاصيل اختلاقاً.[٣٩] في مطلق الأحوال، فإنّ الاتجاه السائد في التعامل مع نصّ الرحلة، هو أنّ هذه الأخطاء لا تعتبر سببا للحطّ من قيمة الكتاب أو اعتباره عملا خياليا،[٤٠] وتَساوقُ التفاصيل والحقائق المتضاربة يجبر الدارس على مقاربة نصّ الرحلة بشكل حذِر ونقديّ.[٤١]

يذهب 'كراتشكوفسكي' إلى المغالاة في الدفاع عن ابن بطّوطة وذلك باتهامه ابنَ جزيّ[٤٢] بالجزء الأكبر من الخلل الذي تنطوي عليه الرحلة؛ فابن بطوطة لم يُرِد إخراج

---

[37] See Elad, pp. 256-257.

[38] See Martin Gosman, "Marco Polo's Voyages: The Conflict Between Confirmation and Observation", in Zweder Von Martels(ed.), Travel Fact and Travel Fiction, Leiden, 1994, p. 75.

[39] See Edward Cox, A Reference Guide to the Literature of Travel, New York, 1935, Vol. 1, p. 85.

[40] See Ivan Hrbek, "The Chronology of Ibn Battuta's Travels" in Archiv Orientalni, 30(1962), pp. 409-410.

[41] See Elad, p. 257.

[42] لقد اتّهم رستيشللو أيضا بتحرير نص ماركو بولو وزيادة كثير من العناصر التي لم يكن بولو قد أراد إثباتها، كما أنه متهم بمسؤوليته عن الأوصاف الملحمية للمعارك التي خاضها المغول

صورة متكاملة لوصف أسفاره، بل أراد أن يقصّ على سامعيه أحداثا معيّنة وقطعا متفرّقة، وحين دعت الحاجة إلى ربط أجزاء الرحلة كعمل متماسك، حاول المحرّر، أي ابن جزيّ، حثّ ابن بطّوطة على استرجاع التفاصيل، وذلك عن طريق توجيه الأسئلة، فخرج بأكثر مما استطاع المؤلّف أن يتذكّره. وبما أن ابن جزيّ لم يكن على معرفة تامّة بالبلاد التي زارها ابن بطّوطة، فلا شكّ أنه وقع في الخطأ عندما أراد جمع القصص المتفرّقة، وتحديد طريق السير بدقّة تستلزم معرفةً جيّدة بالأقطار، ويدلّ على ذلك الوصف المختصر لبعض الطرق، الدالّ على نسيان ابن بطّوطة لخطّ السير بدقّة. هذا وقد كانت إرادة ابن جزيّ لا ابن بطّوطة إسباغَ "الدقّة الخياليّة" في تحديد المسافات والأماكن، كما أنه من الصعب التصديق أن عددا كبيرا من رحلاته قد بدأ في أول 'محرّم' من كلّ عام، إلى جانب امتلاء الرحلة بالتواريخ المتناقضة التي يبدو أن ابن جزيّ قد وضعها "خبط عشواء".[٤٣] لم يكن ابن بطّوطة عالما نقّالة، بل اعتمد بشكل مطلق على ذاكرته "الممتازة"،

---

والتي ذكر بولو بعضها في متن رحلته، كذلك فإن رحلة 'يوز فان غيستل' joos van ghistele كان قد كتبها الراهب 'زيبوت' zeebout واتهم أيضا بإسهامه غير المباشر في الرحلة؛

See Gosman, p. 75, and Istvan Bejczy, "Between Mandeville and Columbus: Tvoyage by Joos Van Ghistele", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 86.

43 ذهب إلى هذا أيضا 'جِب'؛

شأنه شأن جميع المثقّفين في ذلك العصر،[٤٤] وهذه الذاكرة المدرّبة على حفظ كمّيات كبيرة من المعلومات معرّضة للسهو طبعا، مما دفع بابن بطّوطة إلى الخلط في ترتيب المدن، وأحيانا القفز مئات الأميال بمدّة قصيرة جدًّا. كذلك فهو يعطي أسماء الأماكن بشكل خاطئ، خاصة في البلدان غير المسلمة حيث لم يستطِع ضبط الأسماء الأعجميّة.[٤٥] وكشاهدٍ على أمانته في النقل والوصف، هو يذكر بين الحين والآخر أنه قد نسي اسم قاضٍ معيّن أو مدينة ما، أو مقداراً محدداً من المال والعطايا(١/٢٢٩، ٢/١٠٧).

إن الموضوعيّة لا تسمح بتبنّي هذه الحجج بكلّيّتها، فإلقاء اللوم على ابن جزيّ يعتبر ضربا من التحامل والتخمين غير القائم على حقائق علميّة؛ إذ لا يمكن تصوّر ابن بطّوطة غافلا عمّا يكتبه ابن جزيّ، أو أنه على الأقلّ خلال المدّة التي استغرقتها تدوين الرحلة، وخلال الثلاثة أشهر التي استغرقت ابن جزيّ لتنقيح ما دوّنه،[٤٦] لم يطّلع على النصّ أو على جزء منه على الأقل، وهو الذي عاش عشرين سنة بعد ذلك. وكما سيتّضح

---

See Gibb, Travels in Asia and Africa, pp. 12-13.

44 انظر كراتشكوفسكي، ص٤٦٣-٤٦٥.

45 See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 12.

46 لا تُعرف بالتحديد المدة التي استغرقتها عملية تدوين الرحلة؛
See Ibrahimovich, p. 34.

من فصول هذه الدراسة، فإنّ ابن بطّوطة كان يعي تماما ما يريد قوله، وهو على ما يبدو قد ارتأى إخراج رحلته في أكمل وحدة ممكنة. فلماذا يُتّهم ابن جزيّ بعدم المقدرة على ضبط الأسماء، في حين أنّ ابن بطّوطة نفسه لم يكن يتقن لغات البلاد التي زارها، بل على العكس من ذلك، فابن جزيّ كمحرّر للنص وكاتب في البلاط، لا بدّ وأن توفّرت لديه كتب ومعاجم الجغرافيا العربية التي تحتوي على كثير من أسماء هذه المناطق وصفاتها، ولكن قد يكون تعذّر عليه ذلك لأنه توفّي في السنة نفسها التي دوّن فيها الرحلة. أما فيما يتعلق بذاكرة ابن بطّوطة "المميّزة"، فسوف يتضح في القسم التالي من هذا الفصل مدى نصيبه من العلوم الدينيّة والأدبيّة، وحدود ثقافته التي يُجمع الباحثون أنها كانت ثقافة وَسطيّة لا ثقافة نُخبويّة. يشير 'خصباك' في معرض الحديث عن فقدان ابن بطّوطة لمذكّراته ونسيانه بعض الأمور، أن ابن بطّوطة بالرغم من مرور عام واحد فقط على رحلته إلى أفريقيا، قد نسي اسم مدينة في بلاد السودان الغربي(٢٧٠/٤). فهل يتذكّر آلاف الأسماء الأعجمية، وقد مضى أكثر من عشرين سنة على مروره بها، وينسى بضعة منها لا تتجاوز العشرة، واسمَ مدينة لم تمضِ سنة فقط على مروره بها؟ ثم إنْ كانت مذكّراته

قد ضاعت حينما سلبهُ الهنود في البحر، ألم يكتب ملاحظات ومذكّرات بعد ذلك؟ لا سيّما أثناء رحلته إلى بلاد السودان والأندلس.[٤٧]

انقسم الباحثون إذن بين مصدّق ومكذّب، فالفريق الأول وعلى رأسهم 'كوزغارتن' و'لي' ومؤخرا 'جِب' و'مجيك' وثقوا ثقة تامّة في صدق رواية ابن بطّوطة، أما المشكّكون فأبرزهم 'يول' الذي اتّخذ موقفا متطرّفا في انتقاد ابن بطّوطة والتشكيك في رواياته.[٤٨]

بعيدا عن الاضطراب في التسلسل الزمني/الكرونولوجي الذي تتّصف به الرحلة، والخلط في ضبط الأعلام البشريّة والجغرافيّة، إلى جانب كثرة الأخبار العجيبة والغريبة التي لا يمكن الأخذ بها عقليّا أو منطقيّا، يبدو أن محاولة ابن بطّوطة في إضفاء الدقّة على روايته من خلال ذكْر الأسماء والأرقام والاستشهاد باللغة الأصليّة التي حصل فيها الحدث، قلَبت عليه ظهر المجنّ؛ فقد لاحظ 'يول' أنّ ابن بطّوطة لم يتقنِ الفارسيّة، على الرغم من كونها اللغة السائدة في آسيا الوسطى عصرئذ، ويضيف قائلا: إنّ اللهجة التي

---

[47] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص١١٧-١١٩.

[48] انظر كراتشكوفسكي، ص٤٦٤.

كان يتحدث بها ابن بطّوطة–على لسان من كان يتحدث إليهم بالفارسيّة–لم تكن تلك المتداولة في البلاد التي يزعم أنه كان بها، وهذا الخطأ قد وقع فيه أيضا الرحّالة ماريوللي Marignolli في سيلان(سريلانكا)،[49] مما يجعله غير مقتصر على ابن بطّوطة. لقد ركّزت الدراسات حول صحّة زيارة ابن بطّوطة لثلاثة أماكن هامّة شكك الباحثون بوصوله إليها، وهي البلغار والصين والقسطنطينية.

- البلغار: بناء على تتبّع أسلوب ابن بطّوطة في كتابه، يُلاحظ أنه يعمد بشكل عام إلى وصف المدن والقرى والمحلاّت الكبرى والأقاليم بجمل مختصرة، وبعد ذلك ينتقل إلى وصف الثمار والموادّ المعدنيّة، ومن ثمّ يتحدّث عن العادات المحليّة وتاريخ بعض الأعلام، فيقصّ عنهم خبراً أو اثنين. هذا هو أسلوبه بشكل عام، ولكنّ هذا لا يعني عدم خروجه عن هذه القاعدة أحيانا؛ فهو قد يحذف وصف مدينة ما في حين يفصّل وصف المباني والمحلاّت، وأحيانا لا يتحدّث عن المعالم العامّة للمنطقة بل عن تاريخها فقط، وقد يقصّ حكاية عن شيخ أو أمير. وإنْ لم تثر اهتمامه منطقة معيّنة، فإنه يكتفي بذكر الأشخاص أو المعالم المميّزة فيها، كالأنهار والآثار والمشاهد الحضارية أو حوادث

[49] See Henry Yule, Cathay and the Way thither, London, 1916, Vol. 4, p. 48.

من تاريخها ووصف عادات أهلها وقصّ حكايات لبعض سكانها.[50] غير أن أسلوب ابن بطّوطة عند وصفه بلاد البلغار يمثّل الشذوذ الوحيد في كتابه، إذ أنه لم يصف البلغار ولم يتحدث أو يروِ عنها شيئا، وهو الذي قصد إلى زيارتها بعد أن قطع، على حدّ زعمه، عشرة أيام ليصل إليها، فلم تكن بالتالي محطّة عابرة يمرّ بها. فهو قد مرّ بكثير من المدن ولم يتحدّث عنها بشيء، ولكنّه في رحلته كلّها لم يقصد بلداً ما دون أن يصفه أو يتحدّث عنه.

تكلّم ابن بطّوطة فقط عن ظاهرة تبادل قصر الليل والنهار وطولهما صيفا وشتاء في البلغار، الأمر الذي أسهب في الحديث عنه الجغرافيّون العرب المتقدّمون، فهي ظاهرة مثبتة في المصنّفات العربيّة القديمة.[51] علاوة على ذلك، فلو وصف ابن بطّوطة عيانا طول ليالي الصيف، لوجب عليه أن يلاحظ أن الليل أطول بكثير مما قد ذكر، مما يوحي بأنه أخذ خصائص هذه الظاهرة من الكتب وليس من المعاينة المباشرة. من ناحية ثانية، قطع ابن بطّوطة المسافة من 'بيش داغ' إلى البلغار في عشرة أيام، وهو أمر يستحيل مع

[50] See Stephen Janicsek, "Ibn Battuta's Journey to Bulghar: Is it a Fabrication?" in Royal Asiatic Society, (October 1929), p. 792.

[51] See ibid., pp. 792-793.

وسائل النقل المتوفّرة آنذاك، فالمسافة يجب أن تستغرق من ثلاثين إلى خمسة وثلاثين يوما. ومن ثمّ يذكر أنه بقي ثلاثة أيام فقط في البلغار، ونظراً إلى طول مسافة السفر وما عُهد عنه من البقاء لأيّام أطول في المدن التي يقصد زيارتها، كان المتوقّع منه أن يبقى هناك مدّة أطول، على الأقل بين عشرة إلى خمسة عشر يوما. يضاف إلى ذلك أنه لا يتحدّث عن مشاهدة نهر 'الفولغا' الذي قد رآه وذكره عندما مرّ بمدن أخرى، ومن المعروف عن ابن بطّوطة اهتمامه الدائم بذكر الأنهار والينابيع وحتى السواقي الصغيرة في أية مدينة يمرّ بها. كما أن الطريق التي سلكها إلى البلغار توجب عليه أن يعبر نهر 'الفولغا'، لكنه لم يأتِ على ذكر ذلك لا من قريب ولا من بعيد. يضاف إلى هذا عدم تحدّثه عن أيّة معالم للمدينة؛ فهو لم يصفها ولم يخبّر عن عادات أهلها، كما أنه لم يذكر اسم الأمير الذي رافقه إلى البلغار، على غير عادته في الاهتمام بذكر أسماء من يرافقونه من الأصحاب والأمراء. وأخيراً، فهو يصف أرض الظلمات بأنها مفازة مغطّاة بالجليد، غير أن هذه المنطقة لا تكون مغطّاة بالجليد في ذلك الفصل من السنة.[٥٢]

[52] See ibid., pp. 794-800.

مفتوحا في استقصاء حقيقتها. يميل الدارسون إلى أن ابن بطّوطة لم يزر الصين، وأن القليل فقط من رواياته عنها يستأهل الاهتمام، ويشير 'فيران' إلى أن ابن بطّوطة لم يصل إلى الهند الصينيّة ولا إلى الصين، بل لفّق روايته عنهما دون توفيق يذكر من مصادر مختلفة. وقد توصل 'ياماموتو' مؤخّراً إلى رأي مفاده، أنه من العسير القول إن جميع حكايات ابن بطّوطة عن الصين هي من نسج الخيال؛ فبالرغم من أن توصيفه لتلك المناطق يشمل عددا من النقاط الغامضة، غير أنه لا يخلو من أقسام لا بدّ وأن تعتمد على الملاحظة المباشرة.[53] وقد جرّت رواية ابن بطّوطة عن بلاد طوالسي(جزر الفيليبين) سخرية بعض الباحثين أمثال 'يول' الذي قال: "يجب البحث عن تلك البلاد في صفحات الأطالس التي تحتوي الخارطات البحرية مما رسمته يد الطبيب الذكر القبطان جليفر Gulliver".[54] من أهمّ الأمور التي دفعت الباحثين إلى أن يشكّكوا في وصول ابن بطّوطة إلى الصين، الخلطُ الكبير في أسماء الأماكن، والقفز من منطقة إلى أخرى بالرغم من

[53] انظر كراتشكوفسكي، ص466-467.

[54] See Yule, Vol. 4, p. 158.

وجود سدود نهريّة وجبليّة تحول دون ذلك.[55] وقد أشار ابن بطّوطة إلى أن أهل شمال الصين، كأهل 'مُل جاوه'، يستعملون الفيلة كحيوانات كانت متوفّرة بكثرة، فيذكر كيف أنها تُركب وتُربط على باب الدار، وكيف يُحمّل عليها (119/4)، غير أنه بمثل هذه الإشارة يعزّز الشكوك في أنه لم يكن في هذه المنطقة بتاتا، لأنها منطقة لم تستعمل الفيلة في تلك الحقبة إلا كحيوانات استُجلبت للحرب وللاحتفالات الملكية فقط.[56]

تجدر الإشارة إلى أن المدافعين عن ابن بطّوطة يستندون إلى جهله بلغة القوم، الأمر الذي أدّى إلى هذا الخلط الموجود في رحلته عن الصين، فقام بتفسير الأمور بصورة خاطئة مع فهمٍ ضبابيّ للأخبار والقصص التي تلقّاها مباشرة من المترجمين. وطالما كانت اللغة عنده عائقا للفهم الصحيح، فمثلا لدى وصوله إلى ميناء مدينة تسيونغ Tsuyang، المعروفة في بلاد المسلمين بميناء الزيتون، ذكر أن الكلمة تشبه في نطقها لفظة الزيتون العربية، مما دفع به للتأكيد أن هذه المدينة ليس بها زيتون ولا بجميع بلاد أهل الصين والهند، ولكنه اسم وضع عليها(134/4). كذلك مدينة خان تسوفوي Khan-Tsufuy

[55] See ibid., p. 44.

[56] See ibid., p. 48.

التي قال إنها تُلفظ على نحو اسم الخنساء الشاعرة، فهو لا يدري أعربيّ هو الاسم أم وافق العربي(145/4). تشير هذه الأمور على أن ابن بطّوطة جمع المعلومات دون مساعدة المترجمين أو الأدلاّء، الأمر الذي قد يدلّ على صدق روايته.[57] ويعلق 'جِب' بهذا الخصوص قائلا: في الحقيقة لا أستطيع أن أرى بديلا [عن عدم وصول ابن بطّوطة إلى الصين] إلا أن نعتبر أن وليّا من متصوفة الهند قد عمل على تنويم ابن بطّوطة مغناطيسيّا وأوهمه بذهابه إلى بلاد الصين".[58]

- القسطنطينية: لقد طالت الشكوك أيضا زيارة ابن بطّوطة للقسطنطينية، والسبب الرئيس لهذه الشكوك هو الغموض الذي يكتنف خط سيره إليها. كذلك هو يذكر مصاحبته لإحدى زوجات 'أوزبك خان' أثناء زيارة القسطنطينية، وذلك حين أرادت أن تلدَ في قصر أبيها الإمبراطور 'أندرونيكس' الثالث، وقد زعم ابن بطّوطة أنه التقى بالإمبراطور السابق 'أندرونيكس' الثاني وتكلّم إليه، وهو الذي انقطع للعبادة وتنازل عن العرش لابنه. غير أن التاريخ يشير إلى أن هذا الإمبراطور كان قد مات قبل سنة من

---

[57] See Ibrahimovich, p. 31.

[58] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 14.

زيارة ابن بطّوطة القسطنطينيةَ.[59] وقد برّر بعضهم الخلط في خطّ السير بعدم وجود مترجم يشرح لابن بطّوطة محطّات الطريق بوضوح، كما أنّ الخلط في التاريخ يرجع إلى قصور في الذاكرة خاصّة وأن المدة التي كانت قد مضت على وفاة الإمبراطور هي سنة واحدة فقط، غير أن ادّعاء ابن بطّوطة بأنه التقى الإمبراطور وتحدّث إليه يجعل حجّة قصور الذاكرة حجّة ضعيفة. من جهة أخرى، فقد قدّم ابن بطّوطة وصفا دقيقا للمدينة ومعالمها يصعب فيه إلاّ أن يكون شاهد عيان سجّل بنفسه تلك الملاحظات.[60]

**ثقافة ابن بطّوطة**

ينحدر ابن بطّوطة من عائلة عُرف عن أفرادها أنهم اشتغلوا بالقضاء، وأنه كغيره من مثقّفي الطبقة الوسطى في المغرب أخذ دروسا في العلوم الفقهيّة حتى بلغ

---

[59] See Charles Beckingham, "The Rihla: Fact or Fiction?", in Ian Richard Netton(ed.), Golden Roads, Wiltshire, 1993, p. 86.

يشير دَنْ إلى استحالة التقاء ابن بطّوطة بالإمبراطور المتوفّى أندرونيكس الثاني مهما احتيل في تصحيح الكرونولوجيا أو خط سير رحلته، ويعتبر 'دَن' نفسه أن دليل القصر إما قد فشل في توضيح هوية الشخص، الذي ظنه ابن بطّوطة الإمبراطور المتوفى، أو أنه كان يسخر من الزائر العربي؛

See Ross E. Dunn, The Adventures of Ibn Battuta, London, 1986, p. 172.

[60] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 13.

الواحد والعشرين، فشدّ عندئذ الرّحال نحو مكة بداعي الحجّ. إنّ العلوم التي حصّلها ابن بطّوطة لم تكن علوما منهجيّة كالتي كان يحصّلها نخبة العلماء والفقهاء في ذلك العصر، والمرجّح أن أكثر علمه قد أتى بعد احتكاكه بالعدد الكبير من العلماء والمشايخ الذين التقى بهم أثناء رحلاته. لقد اهتمّ ابن بطّوطة بدراسة الشريعة الإسلامية، ولم يتوانَ عن تحصيل الإجازات الشرعية والعلمية أنّى تسنّى له ذلك، وبعض هذه الإجازات كانت تخوّله تدريس بعض الكتب أو الحصول على منصب قاض،[61] وقد تمكّن من أن يحضر في الشام بعض الحلقات العلمية أثناء انتظاره للركب الذاهب إلى مكّة، واستطاع تحصيل أربع عشرة إجازة فيها(1/334–337)؛ الأمر الذي جعل الباحثين يرتابون في حصوله على هذا العدد من الإجازات في مدّة قصيرة قوامها شهر واحد تقريبا.[62] وبالرغم من التقاء ابن بطّوطة بكثير من العلماء، إلا أنّه لم يناقش أبدا ولم يُشِر البتّة إلى أيّة مسألة دينية أو فقهية أو فلسفية. يُلاحَظ أيضا أنه على الرغم من زعمه حيازة إجازات تخوّله تدريس بعض الكتب أو معالجة بعض المسائل الفقهية، فهو لم يذكر قط أنه علّم في حلقة ما أو أعطى دروسا

---

[61] See Ibrahimovich, p. 37.

[62] See Wha, p. 41.

دينية في أيّة مدينة؛[63] وقد يكون هذا من الأمور التي دفعت من ترجم له بالقول: إنه كان يسير المشاركة بطلب العلوم.[64]

كان معظم روّاد الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى بشمال أفريقيا والأندلس يسافرون إما لتأدية مراسم الحجّ أو لتحصيل العلوم في مصر أو دمشق أو أيّة حاضرة علمية في الشرق. كما أن رحلة المغربيّ إلى بلاد المشرق كانت بمثابة فرصة لشراء كتب غير متوفرة في موطنه، وللحصول على الإجازات العلمية وللتواصل مع أبرز العلماء وللاندماج بالحياة الحضارية المدنية، وبالتالي كان المغاربة لدى عودتهم إلى موطنهم، يسعون للحصول على وظائف أفضل، نظرا إلى ما نالوه من تحصيل علمي يزيد من كفاءاتهم.[65] يبدو أن ابن بطّوطة لم يكن مستعدّا للتفرّغ والاستماع إلى المحاضرات، أو دراسة الكتب وحفظها وما يستتبعه ذلك من مطالعة الشروح والتقصّي في المسائل العلمية، الأمر الذي كان يعدّ السبيل الوحيدة كي يصبح الشخص عالما له سمعته وتلاميذه

---

[63] See ibid., p.56-57.

[64] انظر ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج3 ص273.

[65] لتفصيل أكثر حول هذه الظاهر انظر:

Sam I. Gellens, "The Search for knowledge in Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach", in Dale F. Eickelman and James Piscatori(eds.), Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination, London, 1990, pp. 50-65.

ومصنّفاته. وبالرغم من بضعة إجازات حصّلها من دمشق، وبقائه حوالي ثلاث سنوات في مكّة حيث تابع دروسه في الفقه، فالأغلب أن ابن بطّوطة كان يفتقر إلى الكفاءة العلمية التي تؤهله للحصول على منصب قضائي في دمشق أو مصر، مع وجود علماء وقضاة آنذاك أفضل منه، فما كان منه إلا أن سعى لتولّي منصب قضائيّ في بلاط سلطان الهند[66] الذي كان يسعى إلى جمع المتحدّثين بالعربية والمتحدّرين من نسب النبي في بلاطه كي يضيف الشرعية إلى سلطته.[67] بمقارنة سريعة مع الفقيه ابن مرزوق(710-781) المعاصر لابن بطّوطة، كنموذج لحياة العلماء البارزين آنذاك، يُلاحظ أنه في سنّ السابعة ترك بلدته 'تلمسان' ليقوم بتأدية فريضة الحجّ مع أبيه، ولكنّه بقي في المشرق طيلة صباه حيث درس في مكّة والمدينة المنوّرة والقدس والإسكندرية والقاهرة، قبل أن يرجع إلى موطنه وهو في الثانية والعشرين، ليتسلّم مناصب رفيعة في الدولة خدم فيها السلاطين

[66] See Ross E. Dunn, "Forward" in Said Hamdun and Noel King, Ibn Battuta in Black Africa, Princeton, 1994, pp. xii-xvii.

[67] See Ross E. Dunn, "International Migrations of Literate Muslims in the Later Middle Period: The Case of Ibn Battuta" in Golden roads, p. 78.

الذين تعاقبوا على حكم غرناطة وتونس والمغرب، وذلك بعد أنْ درس على أكثر من مائتي وخمسين شيخا، وصنّف كثيرا من الكتب في التاريخ والفقه والأخلاق.[68]

تجدر الإشارة هنا إلى واحدٍ من الجوانبِ المتعدّدة لظاهرةِ الخرافات والعجائب الموجودة في رحلة ابن بطّوطة، لا سيّما تلك التي زعم أنه-وهو قاضٍ مثقّف كما يشير إلى نفسه-شاهد كثيرا منها واعتقد بحصول بعضها الآخر، كادّعائه مشاهدة الرخّ(158/4)، وأنه رأى أحد السحرة الهنود يطير في الهواء(21/4). ستُعالج هذه القضيّة لاحقا بشيء من التفصيل، ولكن يُكتفى هنا بما يسلّط الضوء أكثر على تكوين ثقافة ابن بطّوطة، الذي ما انفكّ مرتحلا من مكان إلى آخرَ قاصداً أحد أولياء الصوفية ليتبرك منه. مهما كانت الدوافع الأصلية لرحلته الطويلة التي غطّت أكثر من مائة وخمسة وسبعين ألف ميل[69]، سواء أكانت رغبة بالحجّ وطلب العلم-حينما كان الحج والاغتراب سبيليْن لزيادة الكفاءة العلمية وتحسين فرص العمل-أو تولّي وظيفة قضائية عند سلطان الهند، أو حتّى طلبا

---

[68] See Dunn, “forward”, p. xiv.

للرجوع إلى ترجمة مفصلة لابن مرزوق، انظر أحمد بن محمد المقّري، *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، 1997، ج5 ص390-396 وابن حجر، *الدرر*، ج3 ص219-220.

[69] Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 9.

البحث عن الخرافة والنبوءة، كما سيشار إلى ذلك لاحقا. وهو أيضا يهتمّ بلقاء زملائه القضاة، إمّا للاستفادة من خبراتهم في هذا المجال، أو لشعوره بالانتماء إلى هذه الفئة من الناس. وفي بحثه الدائم عن ذوي السلطة والأمراء والملوك، يكشف ابن بطوطة عن رغبته في تولّي المناصب والحصول على الحظوة. أما النسبة المتدنيّة لفئة العلماء الذين التقى بهم أو ذكرهم، فهي تدلّ على قلّة اهتمام ابن بطّوطة بالعلوم الجادّة–أو الأكاديمية إن صحّ التعبير–وكذلك الأمر بالنسبة لقرّاء القرآن. فإن دلّ ذلك على شيء، فهو يدلّ على ورود ثماني عشرة آية قرآنية فقط في كلّ الرحلة، وثلاثة عشر حديث نبويّ–وهو على حدّ زعمه قد أخذ إجازة في تعليم صحيح البخاري(334/1)–إضافة إلى ورود أسماء خمسة وعشرين كتابا فقط كان قد ذكرها في سياق الرحلة.[72] وبمقارنة مع رحّالة أقلّ

---

[72] انظر فهارس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والكتب(5/5، 6، 174).

شهرة منه وهو العَبْدَرِيّ،[73] والذي سيُشار إليه في الفصل القادم، يُلاحظ ورود سبعة وخمسين حديثا نبويّا في رحلته، علاوة على أسماء مائة وثمانية وخمسين كتابا.[74]

## ابن بطّوطة والقرن الثامن الهجري وأهمّية كتاب الرحلة

إذا ضُرب صفحا عن العيوب الجغرافية والمبالغات والحكايات المختلقة في رحلة ابن بطّوطة، فهي من دون أي شك ذات قيمة كبرى لما تشتمل عليه من معلومات عن العالم القديم. كما أن إدلاء ابن بطّوطة بأحكامه الشخصية على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السائدة في كل بلد زاره، علاوة على فهمه الخاصّ لأحوال الشعوب، ومعاصرته لكثير من الأحداث التاريخية، كلّ ذلك يشكّل أهمية عظيمة لدارسي

---

[73] محمد بن محمد أبو عبد الله الحاحيّ العبدري، نسبته إلى عبد الدار ويقال: إن أصله من بلنسية. كان من سكان بلدة 'حاحة' في المغرب حيث توجه منها حاجّا سنة 688هـ/1289م، ولا تعرف سنة ولادته ولا وفاته؛ انظر الزركلي، ج7 ص32.

[74] انظر فهارس الأحاديث النبوية والكتب في أبو عبد الله العبدري، *رحلة العبدري/الرحلة المغربية*، تحقيق: محمد الفاسي، الرباط، 1968، ص329 و339. لم تشتمل هذه الفهارس على قسم خاص بالآيات القرآنية.

الجغرافيا التاريخية وعلماء الإناسة/الأنثروبولوجيا.[75] كما أن هذه الرحلة تعتبر المصدر المباشر والوحيد لكثير من المعلومات عن بلدان شرق أفريقيا وإمبراطورية مالي في القرن الثامن الهجري،[76] وهي أيضا مصدر وحيد لما تنقله عن تاريخ الأوردو الذهبي Golden Horde وآسيا الوسطى.[77]

لقد بلغت شهرة رحلة ابن بطّوطة حدًّا جعلها تطالع مؤخّرا في المدارس الثانوية العربية،[78] وهذه شهرة لم ينلها الكتاب في القرون الماضية، إذ لقيَ إهمالا تامّا من قبل الجغرافيين والرحّالة المسلمين، ولم يشيروا إليه في كتاباتهم، ولعل ذلك يعود إلى عدم اعتبارهم رحلة ابن بطّوطة من المؤلّفات الجدّية. الجدير بالذكر أنّه لم تظهر للرّحلة أيّة نسخة حتى القرن الحادي عشر الهجري، وذلك حين قام البَيْلوني(توفي 1085هـ/1674

[75] انظـر شـاكر خصباك، *كتابات مضيئة في التراث الجغرافي العربي*، بغداد، 1979، ص 275.

[76] See Dunn, "Forward", p. xix.

[77] انظر كراتشكوفسكي، ص456.

[78] انظر المصدر نفسه، ص456.

م)[79] باختصار أجزائها، وأطلق على اختصاره اسم *المنتقى في رحلة ابن بطّوطة الطنجي الأندلسي*.[80] إذن لم يتمتّع مصنّف ابن بطّوطة بالرواج خلال القرون التي تلت الثامن

---

[79] ابن فتح الله البيلوني الحلبي. قاض وأديب وشاعر، ولد وتوفي بحلب. نسبته إلى البيلون وهو نوع من الطين كان يستعمل في الحمّام؛ انظر الزركلي، ج6 ص327.

[80] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص9-10.

عند نهاية القرن السابع عشر قام البيلوني بتهذيب رحلة ابن بطّوطة ونشرها تحت عنوان *المنتقى من رحلة ابن بطّوطة الطنجي الأندلسي*، وبعد ذلك أصبحت هذه المختارات هي المتداولة بين أيدي الباحثين والقراء، ومعظم نسخ الرحلة المتوفرة تضمنت نص مختصر البيلوني وليس النص الأصلي للرحلة. لقد عرف المستشرقون الرحلة عبر تهذيب البيلوني حين قام سيتزن Seetzen، الرحالة الألماني، بشراء نسخة البيلوني لحساب مكتبة Gottish سنة 1808 وقام كوزغارتن Kosegarten بنشر الرحلة سنة 1818 مع ترجمة لاتينية لاختيارات ثلاثة: رحلة الصين والهند والسودان، وقد عمل كوزغارتن على مقارنة تفاصيل الرحلة مع مصادر جغرافية وتاريخية أخرى، الأمر الذي أظهر أهمية رحلة ابن بطّوطة تاريخيا وجغرافيا. وفي سنة 1819 قام أبتز Apetz بنشر جزء آخر من الرحلة وهو المتعلق ببلاد شاطئ المليبار والهند والمالديف. في السنة نفسها نشر كتاب The Travel to Nubia للرحالة بروكهارت Bruckhardt الذي ذيله بمقالة عن رحلة ابن بطّوطة مستندة على مختارات البيلوني، وقد قام بروكهارت بشراء النسخ الثلاث في المغرب لكتاب *منتقى* البيلوني. وكان بروكهارت قد توفي بالقاهرة قبل نشر كتابه بسنتين، فانتقلت نسختان من كتاب *المنتقى* إلى مكتبة Cambridge فقام المستشرق الإنجليزي لي Lee بترجمة النص الكامل *للمنتقى* إلى الإنجليزية، ولكنها كانت ترجمة غير دقيقة. أما أول ترجمة أوروبية من النص الأصلي الكامل للرحلة فكانت سنة 1840 بلشبونة حين قام الراهب البرتغالي مورا Moura بشراء مخطوط الرحلة الكامل عندما كان بفاس سنة 1797، فنشر بعضها بالبرتغالية في جزء واحد غير أنه توفي ولم يكمل عمله، ومن ثم قام دي سلان De Slane ودولريه Dulaurier بترجمة كثير من المقاطع في الرحلة إلى الفرنسية، وقد أثار هذا اهتمام المستشرق ديفريمري Defrémery فقام بترجمة الفصول المتعلقة بإيران وآسيا الوسطى سنة 1848، وبعد سنين ظهر كتاب The Story about the Travel to Crimea and Qipchaq, the Travel to Asia Minor and the Story about Abu Sa'id, the Mongol Sultan of Two Iraqs and Khurasan والذي أظهر الحاجة إلى نشر النص الكامل لرحلة ابن بطّوطة لما لها من أهمية تاريخية في هذا الموضوع، وتولى هذه المهمة ديفريمري وسانغوينيتتي Sanguinetti. وإثر احتلال فرنسا للجزائر ظهرت في

الهجري، فقد أخذ العلماء منه موقفا متزمّتا، وطرحوه جانبا على أنّه ضرب من الحكايات والأساطير الشعبية.[81]

بعيدا عن أهمية الكتاب العلمية، المختلف عليها، يجب الوقوف على ناحية مهمّة، وهي قيمة النصّ في إطاره الزماني والمكاني، فهو يعكس بصدق طريقة تفكير الناس في ذلك العصر، ويظهر اهتماماتهم ومواقفهم الشخصيّة وتقييمهم لبعض الأحداث، ولطالما دُرست الرحلة من حيث التدقيق في أسماء الأماكن والأشخاص وصحّة الأحداث التاريخية والتناقضات الداخلية في النص والمعلومات المستقاة من المصنّفات السابقة عليه، ولكن قلّما دُرس نصّ الرحلة لذاته، كنصٍّ لا يتمّ تقييمه علميًّا، رغم ما يُظهره هذا "الكتاب من خصائص أدبية وبسيكولوجية".[82]

---

خمسينات القرن التاسع عشر عدة مخطوطات للنص الكامل للرحلة فانتقلت جميعها إلى مكتبة باريس الأهلية وأصبح العمل على نص الرحلة وترجمته أسهل بكثير، فاثنتان من أصل المخطوطات الخمس تشتمل على النص كاملا وواحدة، على حد زعم ديفريمري وسانغوينيتي، بخط ابن جزيّ نفسه. وفي السنوات 1853~1857 قام الاثنان بنشر النص العربي الكامل مرفقا بترجمة فرنسية. ويجب التذكير بوجود ترجمات سويدية وإيطالية وألمانية وإنجليزية وبولونية وهنغارية وتركية وفارسية وروسية وتترية ويابانية وبرتغالية وتشيكية لرحلة ابن بطّوطة وأدقها الترجمة الألمانية لمجيك والإنجليزية لجب؛
See Ibrahimovich, pp. 41-47.

[81] انظر كراتشكوفسكي، ص469.

[82] See Ibrahimovich, p. 2.

لقد شدّد المؤلّفون المسلمون في القرنين السابع والثامن للهجرة على ظاهرة احترام حكّام الدول الإسلامية وأمرائها لمشايخ الصوفيّة، الذين كانوا يُعدّون بمثابة قادة روحيّين للعامّة، إلى جانب كونهم مُلاّكا أصحابَ أرض، ولذلك قاموا بدور اقتصاديّ وإيديولوجيّ كبير، الأمر الذي أعطاهم شعبية كبيرة، وجعلهم محلّ ثقة بين العامة. يظهر هذا جليّا في رحلة ابن بطّوطة الذي كان دائم التركيز على ذكر الزوايا ووصفها، وتفصيل أمور استقباله وإضافته لدى حلوله في أيٍّ منها، كما أنه اهتمّ بتفصيل أعدادها وأحوالها. ومع انتشار ظاهرة التنظيمات الصوفية ونموّها، عاد إلى الظهور مفهومُ الشّرك الذي عرف في المراحل الأولى للإسلام، متّخذا شكله هذه المرة في عبادة قبور الأولياء وأضرحتهم. هذه الطائفة من أولياء الصوفية، بمناطق آسيا الوسطى خاصّة، وبجميع ديار الإسلام عامّة، استحضرت وأحيت، ولو بشكل غير واعٍ، مجموعة من المعتقدات الجاهلية. يتّضح من رحلة ابن بطّوطة أن أولياء الصوفية في وسط آسيا تحديدا، وبالرغم من موقف الشريعة السنّيّة السلبي تجاههم، كانوا قد أصبحوا تعبيرا حقيقيا وملموسا عن الضمير والوعي الدينيّين لدى العامة آنذاك؛ فأصبحت قبور الأولياء وبعض المعالم المرتبطة بهم مراكزَ للحجّ، دون اعتبارهم مخالفين لتعاليم الإسلام، الأمر الذي يدلّ على

اختراقهم العميق لنظام المجتمع الإسلامي. إن انتشار طائفة الأولياء هذا شجّع إحياء بعض المعتقدات الجاهلية الوثنيّة، وظهر مزيج مثير للاهتمام بين عادات جاهليّة وأخرى إسلامية؛ فيذكر ابن بطّوطة مثلا قبر 'قثَم' بن العباس بن عبد المطلب في سمرقند، كيف أن الناس يذبحون عنده البقر والغنم وينذرون الدراهم والدنانير(37/3). هذا إلى جانب انتشار بعض العادات المتعلقة ببقايا الطوطميّة، من مثل تسمية الأشخاص بأسماء الحيوانات، كابنة السلطان محمد أوزبك 'إيت كُجك'(229/2) وهو اسم يعني الجرو. كذلك تسمية الطفل الوليد بأيّ شيء أو حيوان تراه الأم، كالملك 'خَربنده' الذي دخل عليه حمّار لدى ولادته، فسمّته أمّه بذلك الاسم الذي يعني "عبد الحمار"(69/2). هذا إلى جانب حديث ابن بطّوطة، المليء بالإعجاب، عن زاوية الشيخ نجم الدين الكبرى الذي عدّه من كبار الصالحين(10/3)، مع العلم أن الروايات الشعبية حتى اليوم، تتحدث عن ارتباطه بالكلب العجائبي الطائر[83]، وهو أمر لم يذكره ابن بطّوطة، ومعروف ما للكلب من نفور في نفوس المسلمين.

[83] See Ibrahimovich, p. 58.

كانت هذه المعتقدات المتعارضة مع الشريعة الإسلامية شائعة في ذلك العصر، علاوة على إيمان الناس بحصول الكرامات والمعجزات لأولياء الصوفية، مثل مقدرة الوليّ على صنع العجائب وشفاء الأمراض والتنبؤ بالمستقبل. هذه الخصائص للمجتمع الإسلامي في القرنين السابع والثامن للهجرة، تتكرّر لدى كثير من مؤلّفي هذه الحقبة، خاصّة في المسائل التي تتعلق بالإيمان واعتناق الإسلام أو الارتداد عنه، خصوصا في دول المغول والترك، لما لهذا الأمر من أهمّيّة سياسيّة واقتصادية. ثمّ إنّ الاهتمام بسرد التفاصيل عن الزوايا يتماشى مع عديد من المؤلّفات الأخرى التي تعود إلى الفترة نفسها، والتي تعكس واقعاً حيًّا لذلك العصر، كما تشير إلى الانتشار الواسع لطوائف الصوفيّة في مختلف أرجاء دار الإسلام؛ الظاهرة التي تعكس ازدهار أدب تراجم الأولياء وسِيرهم.[84]

إذا اعتُبر القرن الثامن الهجري عصر الثقافة الدينية السطحية للمجتمع الإسلامي، فلا شكّ في أن ابن بطّوطة قد عكس بصدق ومصداقيّة صورة ذلك العصر بما فيه من عدم مصداقيّة للذات وللآخر، علاوة على سيطرة الخرافة والعجائبية على عقول العامة. فابن بطّوطة، بثقافته وعلمه المتواضعين،يَعُدّ مثقّفا وَسَطا منتميا إلى الطبقة الوسطى من

[84] Hagiographic Literature; See Ibrahimovich, pp. 57-60.

متعلّمي المجتمع الإسلامي آنذاك، ولا يُعَدُّ -وهو لم يَعُدَّ نفسه- عالما منتميا إلى النخبة. فالجهل والثقافة السطحيّان، وغلبة المعتقدات الخرافية التي سادت في ذلك العصر، طغت أيضا على أهله؛ فلا عجب في أن نرى رحلة ابن بطّوطة قد امتلأت بالقصص الخرافيّة، حتى لو كانت تخالف المنطق والمعتقدات الإسلامية. لقد أحصى حاجي خليفة في *كشف الظنون* أربعة وعشرين كتابا في مادة العجائب، معظمها أُلّف بعد القرن السادس الهجري. لقد سيطرت مثل هذه المفاهيم على المجتمع الإسلامي في هذه الفترة، وبالتالي فابن بطّوطة، سواء أكان يؤمن بهذه الخرافات أم لا، مثّل شريحة كبيرة من مجتمع العامة الذي كان ينتمي إليه.[85]

[85] انظر الفصل الرابع لتفصيل أكبر حول هذه القضية.

# الفصل الثالث

# ابن بطّوطة والتراث الكُتُبي[86]

إنّ إعطاء لمحة موجزة لتاريخ أدب الرحلة والجغرافيا في التراث العربي الإسلامي يكون عادة بمثابة تصدير لأيّ بحث يعالج رحلة ابن بطّوطة كجزء من تراث أدب الرحلة عند العرب، أو لدى دراسة هذه الرحلة بشيءٍ من التحقيق التاريخي والجغرافي. غير أن البحث هذا لا يُعنى بأيٍّ من هذين المسلكين، بل هو يعالج كتاب الرحلة كنصٍّ قائم بذاته، محاولاً إيجاد الأساليب الفنية في كتابته، سواء في الأسلوب أو في المضمون، لذلك فالكلام عن أدب الرحلة والجغرافيا عند العرب في هذه الدراسة ليس بالأمر التوثيقيّ ولا التمهيديّ، بل هو جزء أو بالأحرى أداة للتعاطي مع نصّ رحلة ابن بطّوطة. لذلك فإن تقصّي التراث الجغرافي والرحلوي عند العرب يعدّ مدخلاً لمعالجة مظهر من مظاهر الصناعة الأدبية المتمثّلة في التضمين أو الاقتباس أو السرقة.

لقد اهتمّ دارسو رحلة ابن بطّوطة، وخاصة أولئك الذين اعتنوا بتحقيق رحلته، برجوعهم إلى المصنّفات الجغرافية وكتب الرحلة المتقدّمة، في محاولةٍ لضبط الأسماء

---

[86] التراث الكُتُبي مصطلح يقابله في الإنجليزية Bookish Literature.

الجغرافية ورصد التغيّرات الاجتماعية والاقتصادية للمدن من قرن لآخرَ. وقد تنبّه بعض الباحثين إلى وجود تطابق كبير بين كثير من نصوص رحلة ابن بطّوطة من جهة، ونصوص الكتب المتقدّمة عليه من جهة أخرى، إلى حدٍّ لاحظوا فيه وجود مقاطعَ نُقلت بحرفها، كان ابن بطّوطة قد أشار إلى بعضها دون أن يفصح عن مصدر بعضها الآخر.

يقدّم هذا الفصل عرضا موجزا للخصائص العامّة لأدب الجغرافيا والرحلة في التراث العربي، وذلك لرصد تطوّره وعرض خصائصه العامّة، للتحقّق من مدى التزام ابن بطّوطة بنهج من سبقه.

**أدب الرحلة وأدب الجغرافيا**

لم يعرف التراث العربي مصنّفاتٍ جغرافيةً قائمة بذاتها قبل القرن الثالث للهجرة. وبعد تعرّف العرب على مصنّفات بطليموس، بدأت ترجمات كتب الجغرافيا العلمية بالظهور، وقد وُضعت أول خريطة للعالم على أساس خريطة بطليموس في زمن المأمون.[87] في القرن الرابع الهجري بلغ الأدب الجغرافي أوجه بظهور المدرسة

[87] انظر شوقي ضيف، *الرحلات*، القاهرة، 1956، ص11.

الكلاسيكية للجغرافيين العرب،[88] وبدأ فنّ رسم المصوّرات الجغرافية والخارطات بالظهور.[89]

من الممكن تصوّر اتّجاهيْن في الأدب الجغرافي العربي؛ أولهما يهتمّ بالعلوم الدقيقة، هذا الاتجاه الذي يقترب من المفهوم الحالي للجغرافيا، ككتاب *الخراج* لقدامة، وثانيهما هو الذي تطغى عليه الصبغة الأدبية والذي "يولي وجهه شطر الأدب الفنّي، بالغا ببعض آثاره في هذا المجال ذروة الإبداع"،[90] كتحفة *الألباب* للغرناطي ورحلة ابن بطّوطة. أدرك العرب هذا الطابع المزدوج لعلم الجغرافيا، فبيّنوا ذلك بدقّة في تصنيفهم

---

[88] المدرسة اليونانية العربية في الجغرافيا هي المتأثرة بالجغرافيا اليونانية، لا سيما بمدرسة بطليموس. فقد أخذ العرب عنه تقسيم الأطوال والعروض والمواقع، وأخذوا فكرة تقسيم العالم إلى سبعة أقاليم. من أبرز رواد هذه المدرسة ابن رسته صاحب *الأعلاق النفيسة* وابن خرداذبه صاحب *المسالك والممالك* واليعقوبي صاحب *كتاب البلدان* وقدامة بن جعفر صاحب *كتاب الخراج*. أما المدرسة الكلاسيكية العربية فهي التي ظهرت في القرن الرابع الهجري، وأصحابها هم الذين استقلوا عن بطليموس وفتحوا أبوابا جديدة في طريقة وضع الخرائط والأطالس العربية. يقف على رأس هذه المدرسة البلخي صاحب صورة *الأقاليم* والاصطخري صاحب *المسالك والممالك* وابن حوقل صاحب *صورة الأرض* والمقدسي صاحب *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*؛ لتفاصيل أكثر انظر نفيس أحمد، جهود *المسلمين في الجغرافية*، ترجمة: فتحي عثمان، القاهرة، [د.ت]، ص18-41 وزيادة، *الجغرافية*، ص11-61.

[89] انظر كراتشكوفسكي، ص23.

[90] المصدر نفسه، ص20.

العلوم، وضمّوا الجغرافيا إلى العلوم الدقيقة، أيْ أقرب ما تكون إلى الفلك، وذلك حين قسّموا العلوم الحديثة إلى الفلك والرياضة والطبّ والفلسفة.[91] أما الاتّجاه الثاني–ذو الصبغة الفنّية–فقد تزامن ظهوره مع الأوّل، وهو منهج الجغرافيا الوصفيّة المسمّاة بالمسالك والممالك، والتي ارتبطت بها قصص الرحلات ارتباطا وثيقا.[92] يوجد إذن نوعان رئيسان لأدب الجغرافيا: الوصفي أي علم المسالك والممالك، والفلكي أي علم الأطوال والعروض أو ما يسمّى بعلم تقويم البلدان، ومتى غلب الجانب الكوزموغرافي Cosmography–وصف الكون–بما يتضمّن من مَيْلٍ نحو ذكر العجائب والغرائب، فقد استُعملت تسمية "علم عجائب البلاد". هكذا ظهرت أشتات من المصنّفات، يتناول بعضها أوصاف الطرق بأسلوب جاف، بينما يحفل الآخر بالقصص الممتعة "التي تسمو أحيانا إلى مرتبة الأدب الفنّي الصرف"، فجاء "هذا الأدب تارة علمي وتارة شعبي، طورا واقعي وطوراً أسطوري".[93]

---

[91] انظر حاجي خليفة، ج1 ص15.

[92] انظر كراتشكوفسكي، ص20.

[93] المصدر نفسه، ص22–23 و28.

قد يكون لانتشار هذا النوع من التصنيف في الجغرافيا والرحلة أسبابه الخاصة بالمجتمع الإسلامي؛ فطلب الحجّ إلى مكّة وزيارة قبر الرسول شكّلا عامليْن قويّيْن وأساسيّيْن، أوّلا لازدهار الرحلة وشيوعها بين المسلمين، وثانيا لتسهيل أمور المسافرين وتوفير سبل الراحة والمعيشة لهم على طول الطريق، الأمر الذي أدّى إلى ازدهار خطوط السير بين مكّة ومختلف أنحاء العالم الإسلامي، علاوة على تأمين الطرقات بجعلها سالكة ومسهّلة لأيّ ترحال وسفر. ولا يقتصر العامل الديني على تسهيل أداء فريضة الحجّ فقط، بل إنه يتعدّاه إلى الاهتمام بالجغرافيا الفلكية لتحديد بداية الصوم ونهايته، وتحديد مواقيت الصلوات الخمس التي تتفاوت بين منطقة وأخرى طبقا لاختلاف العروض والأطوال.[94]

إن الرغبة في طلب العلوم، ومنها العلوم الشرعية بحواضرها في العالم الإسلامي، كالقاهرة ودمشق ومكّة وبخارى، كانت من الأسباب الأخرى التي أدّت إلى ازدياد الحاجة إلى الرحلة. كذلك الأمر بالنسبة إلى التجار وقوافلهم التي كانت تتنقّل بين

---

[94] لعل المثال الأبرز على اختلاف مواقيت الصلاة ما يسجله ابن فضلان في رحلته إلى بلاد الخـــزر والبلغار لجهة ارتباكهم في إقامة الصلاة وموعد إطلاق الأذان نظرا لتطاول فترات الليل والنهار وانعـــدام الفجـــر كوقت من مواقيت إقامة الصلاة؛ انظر أحمد ابن فضلان، *رسالة ابن فضلان*، تحقيق: سامي الدهان، دمشق، 1977، ص153-154.

بلد وآخر، علاوة على ازدياد البعثات الدبلوماسية وتبادل السفراء بين الملوك والأمراء.[95] ولا يجب إهمال الأسباب الفردية والشخصية للمسافرين الذين كانوا يطلبون الرحلة للذّة الشخصية أو سعيا في سبيل الرزق.[96] وكما سيتبيّن لاحقا، فهذه الدوافع كلها اجتمعت في ابن بطّوطة الذي تنقّل في البلاد حاجًّا وطالبَ علم ومالٍ وسفيراً ومغامراً. هكذا ظهرت الحاجة إلى تصنيف كتب لمعرفة مسالك الطرق الكبرى التي تصل الأقاليم ببعضها، فظهرت مجموعات كتب المسالك والممالك. ثم إن توسُّعَ العرب في فتوحاتهم وصولا إلى الصين والهند وجبال البرانس والقوقاز والسودان، أظهر حاجة الدول لمعرفة المسالك في البرّ لتنظيم البريد والخراج والإدارة والاتّصال بالبلاد المختلفة. غير أن هذه الكتب لم تكن تهمّ رجال الدولة والطبقة المثقّفة فحسب، بل حرص العامّة أيضا على اقتنائها لأنها كانت تحتوي على ما يفيد الناس في ترحالهم للأسباب التي ذُكرت آنفا، وقد يكون هذا من الأسباب التي جَعلت الطابع العام لهذه الكتب سهلا مبسّطا شعبيّا، فَكثُر انتشاره وتداوله بين

---

[95] انظر ضيف، ص9.

[96] انظر زيادة، *الجغرافية*، ص15 وكراتشكوفسكي، ص22.

الناس وغلب الطابع القصصي على هذه الكتب بالرغم من جدّية بعضها وعلميته.[97] فالرغبة إذن في تقريب هذه المصنّفات إلى الجمهور أدّت إلى انتشارها الواسع، دون أن يعني ذلك عدم الاهتمام بالجانب الفني في هذه الكتب لأنها كانت تخاطب طبقة المثقّفين أيضا.[98]

يختلط أدب الرحلة في التراث العربي الإسلامي بأدب الجغرافيا، لأن الجغرافيين كانوا يطوفون في أرجاء العالم الإسلامي ويقيّدون مشاهداتهم بأنفسهم، مما جعل كتاباتهم شكلا من أشكال الرحلة تصوّر أحوال الناس والعمران. وقد عنيتْ الجغرافيا بوصف البرّ والبحر والأمم والبلدان، فظهرت الرحلات البحريّة للتجّار والملاّحين الذين نقلوا مشاهداتهم عن البحار ودوابها والأقوام الذين يسكنون شواطئها، فكانت هذه الرحلات ذات أسلوب قصصي بديع يؤكّد الواقع أحيانا ويشيّد عوالمَ خيالية أحيانا أخرى.[99] وإذ اعتمدت الكتابة الجغرافية على المشاهدة الشخصية، فقد ندرت بالتالي الإحصاءات الدقيقة لدى

---

[97] انظر ضيف، ص9 و12.

[98] انظر كراتشكوفسكي، ص23.

[99] انظر ضيف، ص5.

الجغرافيين إن لم تكن معدومة.[100] من الممكن إذن تقسيم الأدب الجغرافي إلى قسمين عامين، ليلاحظَ أن للأول أهدافاً علمية تسعى إلى تسجيل المعلومات الجغرافية والاجتماعية تسجيلا أمينا–قدر الإمكان–وينتمي إلى هذه الفئة جغرافيون من أمثال اليعقوبي وابن حَوّقل والمَقْدِسي والمسعودي والإدريسي. أما الفئة الأخرى من الجغرافيين فهم الذين جالوا في الأقطار لأغراض تجارية أو سياسية أو دينية، ومن ثم دوّنوا مشاهداتهم وملاحظاتهم في مصنّف يغلب عليه الطابع الوصفي البحت، وينتمي إلى هذه الفئة أمثال السيرافي وابن فضلان وأبي دُلَف مُسعّر بن مهلهل وابن جبير وأبي حامد الغرناطي وابن بطّوطة.[101]

لا يمكن إذن إلا اعتماد قسمة لفظية بين أدب الرحلة وأدب الجغرافيا لتداخل الاثنين؛ ففي حين أن كتب الرحلة تقدّم وصفا جغرافيّا وبشريّا للبلدان، علاوة على سرد أحداث تاريخية ووصفٍ للمعالم الحضارية، تقدّم كتب الجغرافيا العربية الكلاسيكية أيضا كثيرا من الأخبار والقصص، وتشتمل على عديد من الخصائص الأدبية أسلوبا ومضمونا.

---

[100] انظر زيادة، *الجغرافية*، ص13.

[101] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص5–8.

لقد اهتمّ الجغرافيون بالحديث عن عادات الأمم والشعوب وطباعها، وما يوجد بديارها من آثار وعجائب، وما يدور على ألسنة سكّانها من أساطير وخرافات، فأصبحت كتبهم الجغرافيّة كتبا أدبية تعتمد على رواية ما رآه الكاتب وسمعه، لذلك تقترب هذه المصنّفات من كتب الرحلات أكثر من كتب الجغرافيا طبقا للتعريف الحديث.[102] ومما يزيد في الاهتمام بالأدب الجغرافي العربي هو الطابع الفنّي الذي تتميز به، والذي يكتنف في كثير من الأحيان بعض المصنّفات الجغرافية التي تكون على طراز أسفار السندباد، والتي "تقدّم متعة ذهنية كبرى حيث نلتقي فيه بنماذج أدبية فنية رائعة صبغت بالسجع أحيانا".[103] لقد ضمّ 'كراتشكوفسكي' في كتابه *تاريخ الأدب الجغرافي العربي* المصنّفات العربية في الجغرافيا والرحلة معا دون أيّ تمييز، معتبرا كلا النوعين في جوهره جنسا تراثيّا واحدا.

[102] انظر ضيف، ص11-12.

[103] انظر كراتشكوفسيكي، ص20 و28.

للتمييز بين الرحلة والجغرافيا يُمكن القول: إن التحدّث عن الذات وتعرض الكاتب لشخصه وأفكاره وعواطفه وأحاسيسه هو الفيصل بين كتب الجغرافيا والرحلة.[104] ما يهمّ هنا هو محاولة وضع حدود واضحة، ولو كانت متداخلة بعض الشيء، بين الرحلة والجغرافيا؛ فالرحّالة لا يهتمّ بالشمولية في الوصف، إذ أنه يتحدّث عن الأشياء التي يَخْبُرها، وإن سقط من وصفه شيء فهو لا يُتّهم بالجهل مثلما قد يتّهم الجغرافي العالم الذي ينبغي أن يكون مستقصيا ودقيقا في كتابته. لعلّ الحدّ الفاصل بين الجغرافي والرحّالة يكمن في أن "تلك اللفتات في مذكّرات السائح هي التي تميزه من الكاتب الجغرافي، فالأخير يسأل ويستقصي للتحقيق، أما الرحّالة فينقل ما يشاهد وتكون صورته جزئية".[105]

قد يكون الوصف الدقيق من مثل تثبيت المسافات بين المدن في كتب الرحّالة وسيلة لإضفاء المصداقية على الرحلة، بيد أن الرحّالة لا يورد هذه المسافات باطّراد، فهو أحيانا يثبتها وأحيانا أخرى يسقطها، وكأنه لا يجد غضاضة في ذكرها كما أنه لا يجد بأسا

---

[104] انظر محمد الفاسي، "تقديم"، في محمد بن عثمان المكناسي، *الإكسير في فكاك الأسير*، تحقيق: محمد الفاسي، الرباط، 1965، الصفحتان أ، ح من المقدمة. انظر الفصل الثالث من هذه الدراسة المخصص لبحث العامل الفردي الذاتي في كتابة الرحلة.

[105] زيادة، *الجغرافية*، ص16.

في السكوت عنها، على عكس الجغرافي الذي يتوجب عليه أن تكون كتابته مستوفيةً لجميع الظواهر الجغرافية. ومثال على ذلك هو الفرق بين أسلوبي ابن حوقل، الجغرافي من جهة، وابن بطّوطة، الرحّالة من جهة أخرى؛ يقيس الأوّل طول المدينة أو عرضها بالأيّام كقوله: إن الأندلس طولها شهر وعرضها نيّف وعشرون يوما،[106] وإنه دار بسور قرطبة في قدر ساعة، وإن جزيرة صقلية طولها سبعة أيام في أربعة.[107] يلاحظ في الجهة المقابلة موقف ابن بطّوطة الذي أقسم أنه لن يسلك الطريق نفسها مرتين(18/2)، فهدفه أن يكون رحّالة أولا وأخيرا.

من الممكن هنا تبيّنُ موقف الجغرافي وموقف الرحّالة؛ فقد اتّهم ابن بطّوطة بعدم المصداقية لإهماله كثيرا من التفاصيل التي يقوم عليها وصف المدن والأمصار؛ فهو لم يذكر قلعة بعلبك بالرغم من زيارته المدينة،[108] وقد يعود ذلك إلى أنه ليس عالما ولا جغرافيًّا، بل هو ينقل ما يعجبه وفقا لشخصيّته وطبقا لأهوائه الخاصّة، لذلك غالبا ما تأتي

---

[106] أبو القاسم ابن حوقل، *صورة الأرض*، تحقيق: دي جويا، ليدن، 1939، ص108.

[107] ابن حوقل، ص113 و118.

[108] انظر جورج غريب، *أدب الرحلة: تاريخه وأعلامه*، بيروت، 1966، ص63 وأحمد أبو سعد، *أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي*، بيروت، 1961، ص178.

أحكامه غير موضوعيّة، فتكون مبنيّة على نظرة مسبقة للأمور. ثم إن إهماله ذكرَ بعض المعالم قد يرجع إلى ضيق الوقت، إذ يتوجب عليه زيارة بعض المناطق على حساب بعض آخر تمشّيا مع خطّة سير القافلة التي يكون معها.[109] غير أن ثلاثين سنة قضاها ابن بطّوطة في التجْوال، علاوة على استعداده لتغيير مسار سيره لأسابيع في بعض الأحيان كي يزور معلَماً معيّنا، يقلّل هذا الاحتمال.

لقد كانت المشاهدة والمعاينة إذن الوسيلة الأهمّ للجغرافيين في استسقاء معلوماتهم، وفي هذا يقول ابن حوقل: "وأعانني على تأليفه[أي الكتاب] تواصل السفر وانزعاجي عن وطني...إلى أن سلكت وجه الأرض بأجمعه..."،[110] والمقدسي يقول: "وما تمّ لي جمعه إلاّ بعد جولاني في البلدان، ودخولي أقاليم الإسلام ولقائي العلماء...والتفطّن

---

[109] See Ian Richard Netton, "Tourist Adab and Cairene Architecture: The Medieval Paradigm of Ibn Jubayr and Ibn Battutah", in Mustansir Mir(ed.), Literary Heritage of Classical Islam, Princeton, 1993, p. 275.

[110] ابن حوقل، ص3.

في هذه الأسباب بفهم قويّ حتى عرفتها، ومساحة الأقاليم بالفراسخ حتى أتقنتها، ودوراني على التخوم حتى حرّرتها، وتنقّلي إلى الأجناد حتى عرفتها".[111]

إن الوسيلة الأخرى في تقصّي المعلومات عند الجغرافي هي نقل الخلف عن السلف، وكان البعض يذكر مصادره والبعض الآخر يسكت عنها؛ فالمقدسي مثلا يسرد كتب من تقدّمه "بعد البحث والطلب وتقليب الخزائن والكتب، [ويضيف قائلا] وقد اجتهدنا في أن لا نذكر شيئا قد سطّروه، ولا نشرح أمراً قد أوردوه إلا عند الضرورة، لئلا نبخس حقوقهم ولا نسرق من تصانيفهم".[112] سيتمّ فيما يلي عرضُ بعضٍ من تضمينات أو سرقات ابن بطّوطة الجغرافية، وكيف استفاد ممن سبقه من المؤلّفين، ويلي ذلك تفصيل الكلام حول هذه الظاهرة عند العرب والأوروبيين على السواء.

---

[111] شمس الدين المقدسي، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، تحقيق: دي جويا، ليدن، 1906، ص2.

[112] المقدسي، ص5-6.

**ابن بطّوطة والتضمين الجغرافي**

تنبّه الباحثون إلى استعانة ابن بطّوطة بكتب الجغرافيين والرحّالة من قبله، وعملوا على مقارنة أجزائها بالمصنّفات المتقدّمة. وكان ابن بطّوطة قد أشار غير مرّة إلى اقتباسٍ مباشر من ابن جبير، فكان التحقيق العلمي يقتضي الرجوع إلى رحلة الأخير لتدقيق الاقتباس. وإذا كان مثل هذا التضمين شائعا بين المؤلّفين العرب عامة، خاصة في العلوم المنظّمة أو المنهجيّة التي لا تستدعي وجود عامل شخصيّ وفرديّ، فإن المستغرب هنا أن الرحّالة يُتوقّع منه الإخبار عن أماكن زارها بنفسه، ووصف تجارب شخصية مَرّ بها هو لا غيره. أما استعمال مصادر تسبقه بعدّة قرون، وعدم الأخذ بعين الاعتبار التغيّرات التي طرأت على المدن والمعالم الحضارية،[113] فهذا أمر يستدعي الشك والتساؤل. فيما يلي عرض موجز لأبرز ما استطاع الدارسون التوصّل إليه من التطابق بين رحلة ابن بطّوطة والرحلات الأخرى.

---

[113] See J. N. Mattock, "Ibn Battuta's Use of Ibn Jubayr's Rihla" in Rudolph Peters(ed.), Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne Des Arabisants et Islamisants, Leiden, 1981, p. 209.

• ابن جبير: انتبه الدارسون إلى أن ابن بطّوطة قد أخذ من ابن جبير الكثير، فأفصح في بعض المواضع عن ذلك، غير أنه أخفى في كثير من الأحيان اقتباساته الأخرى. وقد تنوّعت هذه الاقتباسات من جمل ومقاطع نقلت بحرفيّتها إلى أخرى قد تَمّت إعادة صياغتها.[114]

**المثال الأول**

–ابن جبير: "وفي عشيّ ذلك اليوم، دخلنا الحرم المقدّس لزيارة الروضة المكرّمة المطهّرة، فوقفنا بإزائها مسلّمين، ولترب جنباتها المقدّسة مستلمين، وصلّينا بالروضة التي بين القبر المقدّس والمنبر، واستلمنا أعواد المنبر القديمة التي كانت موطئ الرسول، صلّى الله عليه وسلم، والقطعة الباقية من الجذع الذي حنّ إليه، صلى الله عليه وسلم، وهي

---

[114] لــن يــتمّ التعرض إلى المقاطع التي يحيل فيها ابن بطّوطة، أو ابن جزي، إلى ابن جبير فهــي مقــاطع تكــون فــي وصف أدبي مسجوع للمدن والمناطق لدى دخوله إليها، وهي عارية من أية تجــربة شخصــية، ومــن الممكــن أن تســتعمل في أي زمان ومكان، ولكن سيُعرض فيما يلي بعض الاقتباســات والتضــمينات التــي لــم يشــر إليها ابن بطّوطة والتي تدخل ضمن نطاق التجربة الفردية والشخصية اللصيقة.

ملصقة في عمود قائم أمام الروضة الصغيرة التي بين القبر والمنبر، وعن يمينك إذا استقبلت القبلة فيها".[115]

-ابن بطّوطة: "وفي عشيّ ذلك اليوم، دخلنا الحرم الشريف، وانتهينا إلى المسجد الكريم، فوقفنا بباب السلام مسلّمين وصلّينا بالروضة الكريمة بين القبر والمنبر الكريم، واستلمنا القطعة الباقية من الجذع الذي حنّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي ملصقة بعمود قائم بين القبر والمنبر عن يمين مستقبل القبلة"(349/1).

**المثال الثاني**

-ابن جبير: "هي مدينة[تكريت] كبيرة واسعة الأرجاء، فسيحة الساحة، حفيلة الأسواق، كثيرة المساجد، غاصّة بالخلق، أهلها أحسن أخلاقا وقسطا في الموازين من أهل بغداد، ودجلة منها في جوفيّها، ولها قلعة حصينة على الشطّ هي قصبتها المنيعة، ويُطيف بالبلد سور قد أثّر الوهن فيه. وهي من المدن العتيقة المذكورة".[116]

---

[115] أبو الحسين ابن جبير، *رحلة ابن جبير*، بيروت، 1984، ص167-168.
[116] المصدر نفسه، ص208.

-ابن بطّوطة: "وهي مدينة كبيرة فسيحة الأرجاء مليحة الأسواق كثيرة المساجد، وأهلها موصوفون بحسن الأخلاق، والدجلة في الجهة الشمالية منها، ولها قلعة حصينة على شطّ الدجلة، والمدينة عتيقة البناء عليها سور يطيف بها"(80/2).

**المثال الثالث**

-ابن جبير: "وهذا الجبل[جبل لبنان] من أخصب جبال الدنيا، فيه أنواع الفواكه وفيه المياه المطّردة والظلال الوارفة، وقلّما يخلو من التبتيل والزهادة".[117]

-ابن بطّوطة: "وهو من أخصب جبال الدنيا، به أصناف الفواكه وعيون الماء والظلال الوافرة، ولا يخلو من المنقطعين إلى الله تعالى والزهّاد والصالحين، وهو شهير بذلك"(1/294).

**المثال الرابع**

-ابن جبير: "شهيرة العتاقة[نصيبين] والقِدم، ظاهرها شباب وباطنها هرم، جميلة المنظر متوسطة بين الكبر والصغر، يمتدّ أمامها وخلفها بسيط أخضر مدّ البصر، قد أجرى الله فيه مذانب من الماء تسقيه وتطّرد في نواحيه، وتحفّ بها عن يمين وشمال بساتين ملتفّة

[117] المصدر نفسه، ص260.

الأشجار يانعة الثمار، ينساب بين يديها نهر قد انعطف عليها انعطاف السوار، والحدائق تنتظم بحافّتيه وتفيء ظلالها الوارفة عليه، فرحم الله أبا نواس الحسن بن هانئ حيث يقول:

طابت نصيبين لي يوما فطبت لها          يا ليت حظّي من الدنيا نصيبين

...وهذا النهر ينسرب إليها من عين معيّنة منبعها بجبل قريب منها، تنقسم منها مذانب تخترق بسائطها وعمائرها ويتخلّل البلد منها جزء فيتفرق على شوارعها ويلج في بعض ديارها، ويصل إلى جامعها المكرم منه سرب يخترق صحنه وينصب في صهريجين: أحدهما وسط الصحن والآخر عند الباب الشرقي منه ويفضي إلى سقايتين حول الجامع. وعلى النهر المذكور جسر معقود من صم الحجارة يتصل بباب المدينة القبلي وفيها مدرستان ومارستان واحد".[118]

-ابن بطّوطة: "وهي مدينة عتيقة متوسّطة قد خرب أكثرها، وهي في بسيط أفيح فسيح فيه المياه الجارية والبساتين الملتفة والأشجار المنتظمة والفواكه الكثيرة، وبها يصنع ماء الورد الذي لا نظير له في العطارة والطيب. ويدور بها نهر يعطف عليها انعطاف

---

[118] المصدر نفسه، ص214-215.

السوار، منبعه من عيون في جبل قريب منها، وينقسم انقساما فيتخلّل بساتينها، ويدخل منه نهر إلى المدينة فيجري في شوارعها ودورها، ويخترق صحن مسجدها الأعظم وينصبّ في صهريجين أحدهما في وسط الصحن والآخر عند الباب الشرقي. وبهذه المدينة مارستان ومدرستان وأهلها أهل صلاح ودين وصدق وأمانة، ولقد صدق أبو نواس في قوله:

طابت نصيبين لي يوما وطبت لها         يا ليت حظي من الدنيا نصيبين"(2/ 84-85).

هذه بعض النماذج للمقارنة بين النصّين، يضاف إلى ذلك وصف دمشق والمسجد الأموي وحلب وماردين والمدينة ومكّة والطريق من الجزيرة إلى الكوفة ثم إلى بغداد؛ كل ذلك مأخوذ من ابن جبير إما حرفيّا أو مع بعض التغييرات الطفيفة، حتى يمكن القول: إن محتوى حوالي مائتين وخمسين صفحة من رحلة ابن بطّوطة مأخوذ مباشرة من ابن جبير، وهو ما يشكل حوالي مائة وستّين صفحة من رحلة الأخير.[119] المادة المأخوذة من ابن جبير قد أعيد تنظيمها بوعي، وبشكل يلاحظ فيه محاولة إخفاءِ هذه الاقتباسات وجعلِها

[119] See Mattock, "Ibn Battuta's Use..", pp. 210-211.

صعبة الرصد–في زمن كانت الكتب فيه غير متوفرة بأيدي عامة الناس–ولعلّ الوسيلة الأبرز لإخفاء مادّة ابن جبير تكمن في التخلّي عن أسلوب السجع الذي يتميز به نصّ رحلته، واستعمال ابن بطّوطة مرادفات أخرى للكلمات.

السؤال الأبرز هنا هو: لماذا عمد ابن بطّوطة إلى الاقتباس المباشر من ابن جبير؟ يجب أولا لفت الانتباه إلى نقطتين هامّتين؛ الأولى طبيعة المادة المقتبَسة والآلية التي تَمّت بها، والثانية منزلة ابن جبير في عصره. لم تكن استعارة ابن بطّوطة لمادّة ابن جبير موفّقة أو أمينة إن صحّ التعبير، إذ يتّضح من ابتسار كثير من المقاطع أن الهدف كان ملء فراغ لا أكثر، إلى الحدّ الذي دفع بابن بطّوطة أن يخطئ في فهم مادة ابن جبير ويفسد المعنى أحيانا. ففي المثال الذي تقدّم عن 'تكريت'، يلاحظ أن ابن بطّوطة يصف أهلها بحسن الأخلاق، في حين أن ابن جبير يقصد أنهم أحسن أخلاقا من أهل بغداد على وجه التحديد. والأمر الذي يثبت ما ذُكر آنفا هو المقارنة التالية بين مقطعين لابن جبير ولابن بطّوطة:

-ابن جبير: "ودخل أمير الحاجّ هذا الموضع المذكور على تعبئة وأهبة، إرهابا للمجتمعين به من الأعراب لئلا يداخلهم الطمع في الحاج".[120]

-ابن بطّوطة: "ومن عادة الركب أن يدخلوا هذا الموضع على تعبئة وأهبة للحرب، إرهابا للعرب المجتمعين هنالك وقطعا لأطماعهم عن الركب"(413/1).

لقد جعل ابن بطّوطة من هذه الحادثة عادة تواضع الناس عليها،[121] وهي قد تكون أصبحت كذلك، ولكن التلاعب بالاقتباس عن ابن جبير أفسد مقصد الأخير. القول بأن ابن بطّوطة لم يزر مناطق الشام والجزيرة مستبعد جدًّا، ولكن في الوقت نفسه يجب البحث عن السبب الذي دفع به إلى الاقتباس عن ابن جبير بهذه الصورة المكبّرة، لا سيّما أن ابن بطّوطة قد حاول في أكثر الأحيان أن يجدد مادة ابن جبير ويعاصِرَها. فهو يشير إلى علماء عصره الذين عاشوا في زمنه[122] علاوة على بعض التفاصيل التي كانت أو لم تكن في زمن ابن جبير؛ يشير ابن بطّوطة مثلا إلى أن المستشفى التي فصّل ذكرها ابن

[120] ابن جبير، ص183.

[121] See Mattock, "Ibn Battuta's Use.." pp. 212-214.

[122] المقارنة بين الشيوخ الذين التقاهم ابن بطّوطة وأولئك الذين التقاهم معاصره البلوي خير دليل على هذه المعاصرة.

جبير قد أصبحت خرابا وأنقاضا(246/1)، وهو يذكر مدرسة المستنيرية التي أسّست بعد ابن جبير(344/1). من جهة أخرى، لم ينجح ابن بطّوطة كثيرا في هذه المعاصرة، فبقيت أوصافه لمسجد حلب وللمدينة المنوّرة ولبغداد كما كانت عند ابن جبير، بالرغم من أن مسجد المدينة المنوّرة كان قد هدم جزئيا سنة 664هـ/1265م، ومسجدَ حلب كان قد أحرقه الأرمن سنة 658هـ/1260م، وقد أعيد ترميم المسجدين بعد ذلك، فما من شك أن تغييرا ما قد لحق بهما. أما بغداد فباستثناء إشارته إلى خراب المارستان بعد أن دمّر المغول المدينة، تبقى أوصاف العاصمة العباسية هي نفسها التي ذكرها ابن جبير، بالرغم من خراب مسجد الخليفة وقصوره وإعادة بنائها من جديد.

إن محاولة ابن بطّوطة لمعاصرَة نصّه قد تكون دفعت به إلى التحريف؛ يقول ابن جبير مثلا: "فنزلنا قائلِين بقرية على شطّ دجلة تعرف بالجديدة، وبمقربة منها قرية كبيرة اجتزنا عليها تعرف بالعقر، وعلى رأسها ربوة مرتفعة كانت حصنا لها، وأسفلها خان جديد بأبراج وشُرَف، حفيل البنيان وثيقه"،[123] في حين يقول ابن بطّوطة عن المكان نفسه: "ووصلنا إلى قرية تعرف بالعقر على شطّ الدجلة، وبأعلاها ربوة كان بها حصن

[123] ابن جبير، ص208.

وبأسفلها الخان المعروف بخان الحديد له أبراج وبناؤه حافل"(322/1)؛ من المحتمل أن تكون كلمة "الحديد" عند ابن بطّوطة تصحيفا لكلمة "الجديد" عند ابن جبير في المخطوطة التي قرأ منها الأول، ولكن لا بد من الإشارة إلى إمكانيّة تحريف ابن بطّوطة للكلمة وجعلها "الحديد" بدلا من "الجديد"؛ فالخان كان جديدا زمن ابن جبير ولم يعد كذلك بعد مائة وخمسين سنة،[124] وهذا يعتبر وجهاً من وجوه محاولة ابن بطّوطة لمعاصرة نصّه المقتبس من ابن جبير.

- العَبْدَرِي: يُنهي 'ماتوك' مقالته بالإشارة إلى أنّ ابن بطّوطة لم يقتبس شيئا من ابن جبير فيما يتعلق بوصفه مصر،[125] وهذا صحيح، لأنّ ابن بطّوطة قد أخذ وصف مصر من الرحّالة المغربي العبدري، فنقل عنه وصف القاهرة والإسكندرية ومنارتها الشهيرة والأهرام والنيل، إلى جانب كثير من مناطق شمال أفريقيا.[126] علاوة على ذلك، يلاحظ أن معظم رحلة ابن بطّوطة في فلسطين قد تم نسخها من العبدري إما باختصار

---

[124] See Mattock, "Ibn Battuta's Use..", pp. 215-216.

[125] See ibid., p. 217.

[126] See Elad, p. 261-262.

المقاطع أو بالاقتباس الحرفي، وإن كان ابن بطّوطة قد أشار إلى ابن جبير في بعض اقتباساته المباشرة، إلاّ أنه لم يشر إلى العبدري أبدا.[127] وفيما يلي نماذج من هذه التضمينات.

**المثال الأول**

-العبدري: "ومن أغرب ما رأيته بها عمود من رخام بظاهرها يعرف بعمود السواري، وهو حجر واحد مستدير عالٍ جدّا على قدر الصومعة المرتفعة، وهو يبدو من بعيد بارزا في غابة النخيل مرتفعا عنها، وقد أقيم على حجارة منحوتة مرتفعة على قدر الدكاكين العظام علوّها أزيد من قامتين ولا يعلم كيف أقيم عليها".[128]

-ابن بطّوطة: "ومن غرائب هذه المدينة عمود الرخام الهائل الذي بخارجها المسمى عندهم بعمود السواري، وهو متوسّط في غابة نخل، وقد امتاز عن شجراتها سموّا وارتفاعا. وهو قطعة واحدة محكَمة النحت قد أقيم على قواعد حجارة مربّعة أمثال الدكاكين العظيمة، ولا تعرف كيفيّة وضعه هناك"(183/1).

---

[127] See ibid., pp. 259, 263.

[128] العبدري، ص91.

**المثال الثاني**

-العبدري: "وباب المنار [منارة الإسكندرية] مرتفع عن الأرض نحو أربع قامات، وبُني إليه بنيان حتى حاذاه ولم يتّصل به، ووضعت عليه ألواح يُمشى عليها إلى الباب...وفوق الباب من داخل موضعٌ متّسع لحراسة الباب، يقعد فيه الحارس وينام فيه، وفي داخل المنار عدة بيوت رأيتها مغلقة، وسَعة الممر فيه ستة أشبار، وفي غلظ الحائط عشرة أشبار ذرعتُه من أعلاه، وسَعة المنار من ركن إلى ركن مائة وأربعون شبرا...ومن الإسكندرية إلى المنار برٌّ متصل أحاط به البحر حتى اتّصل بسور البلد، فلا يمكن الوصول إلى المنار في البحر إلا من البلدة".[129]

-ابن بطّوطة: "وبابه مرتفع عن الأرض، وإزاء بابه بناء بقدر ارتفاعه، ووُضعت بينهما ألواح خشب يعبر عليها إلى بابه، فإذا أزيلت لم يكن له سبيل. وداخل الباب موضع لجلوس حارس المنار، وداخل المنار بيوت كثيرة، وعرض الممر بداخله تسعة أشبار، وعرض الحائط عشرة أشبار، وعرض المنار من كلّ جهة من جهاته الأربع مائة وأربعون شبرا...ومسافة ما بينه وبين المدينة فرسخ واحد في برٍّ مستطيل يحيط به البحر

[129] المصدر نفسه، ص91-92.

من ثلاث جهات إلى أن يتصل البحر بسور البلد، فلا يمكن التوصّل إلى المنار في البرّ إلا من المدينة"(181/1).

**المثال الثالث**

-العبدري: "ونِيلها[أي مصر] من عجائب الدنيا عذوبة واتّساعا وغلّة وانتفاعا، وقد وضعت عليه المدائن والقرى فصار كسلك انتظم دررا. وقد روينا في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة الاسراء وصل إلى سدرة المنتهى، فإذا في أصلها أربعة أنهار، نهران ظاهران ونهران باطنان، فسأل عنها جبريل عليه السلام فقال: أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات. قال البكري: فليس في الأرض نهر يسمى بحرا ويَمًّا غيره؛ قال الله تعالى: فألقاه في اليمّ، واليمّ البحر فسمّاه بحرا...وليس في الدنيا نهر يزرع عليه ما يزرع على النيل".[130]

-ابن بطّوطة: "ونيل مصر يفضل أنهار الأرض عذوبة مذاق واتساع قطر وعظم منفعة، والمدن والقرى بضفّتيه منتظمة ليس في المعمور مثلها، ولا يعلم نهر يزدرع عليه ما يُزدرع على النيل، وليس في الأرض نهر يسمّى بحرا غيره، قال الله تعالى: {فإذا خفت

[130] المصدر نفسه، ص145.

عليه فألقيه في اليمّ}، فسمّاه يمًّا وهو البحر. وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصل ليلة الإسراء إلى سدرة المنتهى فإذا في أصلها أربعة أنهار: نهران ظاهران ونهران باطنان، فسأل عنها جبريل عليه السلام فقال: أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات"(1/207-208).

**المثال الرابع**

-العبدري: "وفي وسط القبّة الصخرةُ التي جاء ذكرها في الآثار، وأنّه عليه السلام عرّج عنها إلى السماء، وهي صخرة صمًّا علوّها أقلّ من القامة، وتحتها شبه مغارة على مقدار بيت صغير يعلو قدر القامة، وينزل إليه في درج، وقد هيّء له محراب وسُوّي وأتقن، وعلى الصخرة شبّاكان محكَمان يُغلقان عليها، أحدهما وهو الخارج من الخشب والآخر من حديد أصفر محكم العمل بديع الصنعة. وفي القبّة درقة كبيرة من حديد...والعوام تقول إنها درقة حمزة".[131]

-ابن بطّوطة: "وفي وسط القبة الصخرة الكريمة التي جاء ذكرها في الآثار، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم عرّج منها إلى السماء، وهي صخرة صمّاءُ ارتفاعها نحو قامة،

---

[131] المصدر نفسه، ص230.

وتحتها مغارة في مقدار بيت صغير ارتفاعها نحو قامة أيضا، ينزل إليها على درج، وهنالك شكل محراب، وعلى الصخرة شبّاكان اثنان مُحكما العمل يغلقان عليها: أحدهما وهو الذي يلي الصخرة من حديد بديع الصنعة، والثاني من خشب. وفي القبة درقة كبيرة من حديد معلّقة هنالك، والناس يزعمون أنها درقة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه"( 247/1).

هذه نماذجُ لجمل أو مقاطع تستمرّ لصفحات ينقلها ابن بطّوطة كما هي، أو بتغيير صرفيّ بسيط للمفردات عن العبدري، فـ"يزرع" تصير "يزدرع" و"انتفاعا" تصير "عظم منفعة" و"انتظم" تصير "منتظمة" وهكذا دواليك. وإذا وُضعت جانبا الأقسام المأخوذة عن العبدري، لا يتبقى في نصّ ابن بطّوطة من أسفاره في فلسطين وقسم كبير من مصر إلا حوالي ثلاث جمل.[132]

- مصادر متفرّقة: إن مقاربة نصّ رحلة ابن بطّوطة، عن طريق تتبّع مصادرها الجغرافية والتاريخية، أمر لم يلتفت إليه معظم الباحثين، وسوف تقتصر هذه الدراسة على

[132] See Elad, p. 266.

عرض بعض الأمثلة من مصادر الجغرافيا والرحلة القديمة، والتي تعكس تشابها لفظيّا بين نصّ ابن بطّوطة والنصوص الجغرافية والتاريخية الأخرى.[133]

**المثال الأول**

-ابن فضلان: [في البلغار] "ونحن ننتظر أذان العتمة، فإذا بالأذان، فخرجنا من القبة وقد طلع الفجر، فقلت للمؤذّن: أيّ شيء أذّنتَ؟ قال: أذان الفجر، قلتُ: فالعشاء الآخرة؟ قال: نصلّيها مع المغرب، قلتُ: فالليل؟ قال: كما ترى، وقد كان أقصر من هذا إلا أنه قد أخذ في الطول...ورأيتُ النهار عندهم طويلا جدّا، وإذ أنه يطول عندهم مدّة من السنة ويقصر الليل ثم يطول الليل ويقصر النهار".[134]

-الاصطخري: "وأخبرني الخاطب بها أن الليل عندهم لا يتهيأ أنْ يسير فيه الإنسان أكثر من فرسخ في الصيف، وفي الشتاء يقصر النهار ويطول الليل حتى يكون نهار الشتاء مثل ليالي الصيف".[135]

---

[133] سوف تتم الإشارة إلى الدارسين الذين تنبهوا إلى بعض هذه التماثلات في الهوامش.

[134] ابن فضلان، ص153-154.

[135] أبو إسحق الإصطخري، *مسالك الممالك*، تحقيق: دي جويا، ليدن، 1927، ص225.

–ابن بطّوطة: "وكنت سمعتُ بمدينة بلغار، فأردت التوجه إليها لأرى ما ذكر عنها من انتهاء قصر الليل بها وقصر النهار في عكس ذلك الفصل...ووصلتها في رمضان، فلما صلّينا المغرب أفطرنا، وأذّن العشاء في أثناء إفطارنا، فصلّينا، وصلّينا التراويح والشفع والوتر، وطلع الفجر إثر ذلك. وكذلك يقصر النهار بها في فصل قصره أيضا"(2/235–236).[136]

**المثال الثاني**

–البكري: "وبسرنديب جبل منيف ذاهب في السماء يراه من في البحر على مسيرة الأيام".[137]

–ابن بطّوطة: "وسافرنا...ورأينا جبل سرنديب فيها ذاهبا في السماء كأنه عمود دخان"(4/77–78). "وهو من أعلى جبال الدنيا، رأيناه من البحر وبيننا وبينه مسيرة تسع" (4/86).

**المثال الثالث**

---

[136] أشار إلى هذه المقاطع جانيسك؛
See Janicsek, p. 795.

[137] أبو عبيد البكري، *المسالك والممالك*، تحقيق: أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، 1992، ج1 ص197.

-السيرافي: "وأهل الصين من أحذق خلق الله كفًّا بنقش وصناعة، وكلّ عمل لا يقدمهم فيه أحد من سائر الأمم، والرجل منهم يصنع بيده ما يُقدّرُ أنّ غيره يعجز عنه".[138]

-ابن بطّوطة: "وأهل الصين أعظم الأمم إحكاما للصناعات، وأشدّهم إتقانا فيها، وذلك مشهور من حالهم...وأمّا التصوير فلا يجاريهم أحد في إحكامه من الروم ولا من سواهم، فإنّ لهم فيه اقتدارا عظيما"(132/4).

**المثال الرابع**

-السيرافي: "والديَكة عندهم [عند أهل الصين] عظيمة الأجسام".[139]

-ابن بطّوطة: "ودجاج الديك وديوكها ضخمة جدا أضخم من الأوزّ عندنا...ويكون الديك على قدر النعامة"(125/4).

إن كثيرا من كتب الرحلة والجغرافيا لا تزال غير منشورة، خصوصا مؤلّفات رحّالي شمالي أفريقيا، وقد تكون معرفة ابن بطّوطة بالمغاربة أكثر من معرفته بالمشارقة،

---

[138] أبو زيد السيرافي، *رحلة السيرافي*، تحقيق: عبد الله الحبشي، أبو ظبي، 1999، ص60.
[139] المصدر نفسه، ص82.

كما أنّ قسما كبيرا من كتاب البكري *المسالك والممالك*، الذي ذكره ابن بطّوطة في رحلته، لا يزال ضائعا.[140]

السؤال الذي لا إجابة شافية عنه هو: لماذا لجأ ابن بطّوطة إلى هذه الاقتباسات أو الاستعارات أو السرقات؟ من الواضح أن الاقتباس تمّ بعقل واعٍ، ومن الواضح أيضا أن المقتبِسَ كان مهتمًّا بتغطية استعاراته وتمريرها على أنها نصّ عضوي في كتابه، ولا مخرج لهذه القضية إلا بالرجوع إلى الرأي القائل: إن الملاحظات التي سجّلها ابن بطّوطة أثناء تجواله، والمشتملة على وصف الاتجاهات وتحديدها وما يستتبع ذلك، كانت ضائعة أو غير مُرضية في نظره. هذه الملاحظات "الفقيرة" واجهت نموذجا قويّا في كتابات الرحّالين السابقين المشهود لها بدقّتها وأسلوبها الأدبي البليغ، خاصة ما كتبه ابن جبير والعبدري اللذان شُهد لهما بالبلاغة والفصاحة والشاعريّة. لذلك كان ابن بطّوطة، أو ابن

[140] من المستغرب أن أهم المبادئ في تحقيق النصوص التاريخية العربية يكون في الرجوع إلى مصادر هذه النصوص التي استعملها المؤرخ كي يتم التأكد من مصداقية النص، ولكن الأمر هذا غير متبع في مصنفات الجغرافيا والرحلة، ومن خلال ما تقدم في هذا الفصل تبرز الحاجة إلى تحقيق نص ابن بطّوطة وتقصي مصادره، وهذا الأمر يتعدى قضية السرقة والاقتباس عنده كفرد ليشمل ظاهرة عامة في التراث العربي بمختلف أقسامه وفنونه؛

See Elad, p. 266.

المغرب قد بقي حوالي العشرين عاماً من غير ترحال، ولا يُعرف عنه شيءٌ في هذه الفترة.[142] فهل يعقل أن يبقى ابن بطّوطة عشرين عاماً دون أن ينظر في رحلته، أو يجري عليها أية تعديلات أو إضافات؟ من المحتمل إذن أنّه عمل على تنقيح رحلته خلال هذه السنوات العشرين باستعمال كتب الرحلة والجغرافيا السابقة عليه، لا سيّما أن القول بوجود مخطوط للرحلة بخط ابن جزيّ نفسه، رأيٌ قد تعرّض لكثير من الانتقاد ولا يبدو أنه ثابت علميا.[143]

لقد اتّهم 'كراتشكوفسكي' ابن جزيّ بعمليّة تضمين مقاطع من رحلة ابن جبير في نصّ رحلة ابن بطّوطة، وعدم رغبة الأخير في ذلك، هذا لما في أسلوب ابن جبير من طلاوة محبّبة إلى قلوب أهل بلده في الأندلس.[144] كذلك فإن 'كراتشكوفسكي' يشير إلى أن الخلط الواضح عند ابن بطّوطة لدى وصفه أرض الظلمات وبلاد طوالسي في

[142] انظر كراتشكوفسكي، ص460.

[143] See Ibrahimovich, p. 43.

[144] انظر كراتشكوفسكي، ص463. لم يشر كراتشكوفسكي إلا إلى تضمينات ابن بطّوطة من ابن جبير، خاصة أن رحلة العبدري لم تكن قد حققت في زمنه، علاوة على تتابع الدراسات الحديثة بعده والتي سلّطت الضوء أكثر على هذه القضية.

كوشين/الصين، يرجع إلى روايات وأساطير أخذها من مصادر أدبية أساء فهمها،[145] لكنه يعود ويقول: إن ابن بطّوطة "لم يجمع مادته من صفحات الكتب بل جمعها عن طريق التجربة الشخصية".[146] سواء أكان التضمين من فعل ابن بطّوطة أم ابن جزيّ، فمما لا شكّ فيه أنه تمّ استشارة كتب أخرى لدى تدوين نصّ الرحلة. وأكثر من ذلك، إذ يبدو أنّ هناك رجوع إلى المعاجم؛ فالنصّ يشير غير مرّة إلى استشارة هذا النوع من المصنفات؛ من أمثلة ذلك تعليق ابن جزيّ على بحيرة 'البُرُلُّس': "والبرلس بباء موحّدة وراء وآخره سين مهمل، وقيّده بعضهم بضمّ حروفه الأول الثلاث وتشديد اللام، وقيّده أبو بكر بن نقطة بفتح الأولين"(197/1)، ومثله في نصّ ابن بطّوطة نفسه بقوله عن 'سَمَنُّود': "وضبط اسمها بفتح السين المهمل والميم وتشديد النون وضمّها وواو ودال مهمل"(201/1).[147]

أما التضمين أو الاقتباس فهما يكادان يندران في أقسام الرحلة التي زار فيها ابن بطّوطة بلادا لم يزرها المسلمون كثيرا، وبالتالي لم يوجد أمامه كتب يمكن أن يضمّن

---

[145] انظر المصدر نفسه، ص456-457.

[146] المصدر نفسه، ص469.

[147] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص124-125.

منها[148]–إن أراد ذلك–لذلك فإن نسبة الكذب إليه من قبل الباحثين كانت أكثر في هذه الأقسام من الرحلة، كما أن الإكثار من الغرائبية وذكر العجائب يكثر في حديثه عن هذه البلاد أيضا.[149]

### التضمين في أدب الرحلة

لا يقلّل من قيمة وأهمية كتب الرحلة والجغرافيا الإسلامية ما خضع له مؤلّفوها من نظريات موروثة، بالرغم من أنّ هذا الأمر يعتبر من العيوب الأساسية للأدب الجغرافي العربي الإسلامي. أولى هذه النظريّات الموروثة هي تسليمهم ببعض أخطاء بطليموس دون تحقيق، وذلك في الجغرافيا والفلك على السواء،[150] من ذلك اتّباع التقسيم السباعي للأقاليم، الأمر الذي أدّى فيما بعد إلى تمديد بعض المناطق على الخارطة

---

[148] See Charles Beckingham, "In Search of Ibn Battuta" in Asian Affairs, 8(1977), p. 266.

[149] انظر الفصل الرابع من هذا البحث لتفصيل أكثر عن هذه الظاهرة.

[150] انظر إسماعيل العربي، "المصادر الجغرافية في القرن السابع الهجري"، في ابن سعيد المغربي، *كتاب الجغرافيا*، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، 1970، ص32.

وتقليص بعضها كي ينسجم تقسيم الأقاليم سُباعيًّا. يضاف إلى ذلك ما نقله المؤلّفون من خرافات الشعوب وأساطيرها دون تحكيم العقل والنقد والتحليل.[151]

تعتبر المؤلّفات الجغرافية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة ذات أهمية أساسية كمرحلة أولى في بداية التصنيف الجغرافي، ولكنّ المعلومات التي تقدّمها لا تتعدّى كونها روايات سماعية أو منقولة عن الكتب، فلا يوجد في هذه المرحلة مؤلِّف جمع شغف البحث وروح المغامرة التي أضافت لاحقا إلى علم الجغرافيا أسفارا زاخرة بالملاحظات الشخصية.[152] وقد ذكر من قبل أهم الأسباب التي أدّت إلى ظهور هذا النوع من الأدب الذي عني بالمسالك والممالك ومعرفة طرق المواصلات، وهو السبب الإداري الذي أُنجز عبر بعثات الرحلات الرسمية. هذه الكتابات قليلا ما كانت تتجاوز حدود دار الإسلام، فالغاية الأولى للحكّام المسلمين كانت توثيق عرى الاتّحاد بين الدويلات الإسلامية، فلم تكن الرحلات الرسمية تتجاوز إلى بلاد "الكفّار"، ومن قام بسدّ النقص في وصف أقاليم دار الحرب هم التجار المسلمون والمغامرون الذين قاموا

---

[151] انظر حسني محمود حسين، *أدب الرحلة عند العرب*، القاهرة، 1976، ص7 وكراتشكوفسكي، ص26. هذه الظاهرة ستفصل في الفصل الرابع.

[152] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص36.

بالرحلات الخطرة إلى ما وراء بلادهم، طلبا للسلع وبيع محصولاتهم، فأضافوا إلى الرحلات الإداريةِ الأسفارَ التجاريةَ. وبما أنّ هذه الرحلات لم تكن ذات طابع رسمي، فقد أدّت كتابات هؤلاء الرحّالة إلى فسح المجال أمام الاختلاق وذكر العجائب والخوارق والأخطار التي يتعرّض لها المسافر، والتي كانت في الحقيقة نواة لأسفار السندباد البحري الأسطورية، التي على ما فيها من المغالاة والخرافات، لا تخلو من أوصاف جغرافية دقيقة. ويعدّ كتابا السيرافي و'بزرك بن شهريار' نموذجين على هذا النوع من المؤلّفات.[153]

إن تضمين فقرات من مصنّفات الآخرين والاعتماد على التراث الأدبي والجغرافي أصبح قاعدة عامّة للجغرافيين المسلمين،[154] وقد أشار 'بارتولد' أكثر من مرة أن استخدام أدب الجغرافيا العربي واستعماله أمر صعب بعض الشيء، لخاصيّة هذا التراث الكتُبية Bookish Character، إذ أنّ معظم المؤلّفين قد اعتمدوا على كتب من سبقهم،

---

[153] انظر فؤاد البستاني، *الروائع: ابن بطّوطة*، بيروت، 1946، ج4 ص189–190.

[154] انظر كراتشكوفسكي، ص27–28.

وقلّما يشيرون إلى مصادرهم.[155] وعلى سبيل المثال، فابن خُرداذبه وابن الفقيه والاصطخري وابن حوقل والمسعودي يتكلّمون على أساس معرفتهم الشخصية بمناطق الصين والهند، ويذكرون بعضا من أخبار تلك البلاد رغم أنهم نقلوها من رحلة السيرافي،[156] كما أن الإدريسي وابن سعيد قد اقتطعا كثيرا من السيرافي أيضا،[157] وقد نقل الاصطخري والمسعودي وياقوت عن رحلة ابن فضلان عدة مقاطع،[158] أما البكري فقد اعتمد كلّيا في *المسالك والممالك* على من سبقه،[159] كذلك تعدّ الرحلة الأولى لأبي دُلف مُسَعّر بن مهلهل[160] تأليفا مرقّعا مقتبَسا من مصادر مختلفة.[161] أما ابن جبير فقد أفاد منه

---

[155] See Ibrahimovich, p. 39.

[156] انظر زكي محمد حسن، *الرحّالة المسلمون في العصور الوسطى*، القاهرة، 1945، ص 23.

[157] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص33.

[158] انظر زكي محمد حسن، ص27–28.

[159] انظر المصدر نفسه، ص45.

[160] مسعّر بن مهلهل، شاعر رحالة، كثير الملح، تجاوز التسعين من عمره متنقلا في البلاد، وكان يتردد إلى الصاحب بن عباد. رآه ابن النديم وعرّفه بالجوّالة. له رسالة في أخبار رحلته إلى إيران الغربية والشمالية وأرمينية، وهو صاحب القصيدة الساسانية الشهيرة التي أوردها الثعالبي في *يتيمة الدهر* مشروحة؛ انظر الزركلي، ج7 ص216.

ليس ابن بطّوطة فحسب، بل كثير من الرحّالة والكتّاب البارزين كالعبدري والبَلَوي[162] وابن الخطيب والمقريزي والفاسي والمقّري.[163] هذا النقل من المصادر الأخرى التي تسبق الناقلَ أحيانا بعشرات السنين، يؤدّي إلى الوقوع في أخطاء التسلسل الزمني/الكرونولوجي وترتيب البلدان والمدن، علاوة على تناقضات في الرؤى؛[164] من ذلك مثلا التناقض الواضح بين المتعاصرَيْن ماركو بولو والعُمَري[165] في وصف بخارى؛ فالأوّل يشير إلى خراب هذه المدينة، بينما يشير الثاني إلى تقدّم العلم فيها، فيصفها وكأن المغول لم يغزوها ولم يخرّبوها قط، ويبدو أن العمري استفاد من المصادر القديمة التي تصف بخارى كمدينة مزدهرة بالعلوم.[166]

---

[161] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص49.

[162] خالد بن عيسى البلوي، قاضٍ من فضلاء الأندلسيين. أدى فريضة الحج وصنّف رحلته *تاج المفرق في تحلية علماء المشرق*. أقام مدة في تونس بعد عودته من مكة حيث ولي فيها الكتابة عن أميرها، وعاد بعدها إلى الأندلس؛ انظر الزركلي، ج2 ص297.

[163] انظر أحمد، ص79.

[164] انظر كراتشكوفسكي، ص27.

[165] ابن فضل الله العُمَري المؤرخ المعروف صاحب المصنف الكبير *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*.

[166] See Ibrahimovich, p. 23.

ظاهرة التضمين هذه لم يتفرّد بها أدب الرحلة والجغرافيا في التراث العربي الإسلامي فقط، ففي التراث الأوروبي ما يماثل ذلك بالضبط، مما يدلّ على أن هذه الظاهرة ليست مقتصرة على شعب دون آخر؛ فقد استعمل 'يوز فان غيستل' Joos Van Ghistele كثيرا من المصادر المدوّنة في رحلته،[167] كما أنّ رحلة مانديفيل Mandeville الخيالية تعتبر من قبل الدارسين كتابا تمّ تجميعه من مصادر كثيرة، إلى جانب حكايات خرافية قديمة، الأمر الذي أعدم الاتّساق في هذه الرحلة، وأوجد التشويش في التسلسل الزمني/الكرونولوجي والجغرافي الحاصل فيها.[168] في أدب الرحلة الأوروبي يحاول المؤلف دائما أن يستعير كثيرا من مادته من كتب من سبقه، ولعل ذلك يعود إلى أن الرحّالة الأوروبيين كانوا يحملون معهم كتب الرحلة المتقدّمة في أسفارهم للتعلم منها وللاستفادة من الملاحظات الموجودة فيها. فهم غالبا ما يبحثون عن النصيحة داخل هذه

---

يعتمد ابن بطّوطة في وصف بخارى على مشاهداته المباشرة، ويبدو أنه لم يحظ بالاستقبال المناسب هناك.

[167] See Bejczy, p. 86.

[168] See Arthur Percival Newton, "Travellers' Tales of Wonder and Imagination/European Travellers in Africa in the Middle Ages", in Arthur Newton(ed.), Travel and Travellers of the Middle Ages, London, 1926, p. 160.

الكتب ولا يَخبُرونها بأنفسهم،[169] لذلك فكثير من أخبار الرحّالة الأوروبيين كتبت على أساس مجموعة من الأنماط المستخرجة من المعلومات المأخوذة عن الأطالس وكتب الرحلة السابقة وحتى عن كتيّبات دليل السفر.[170] لقد تكاثرت كتب الرحلة الأوروبية في القرن السابع عشر الميلادي حتى فاق عددها المائتين، إلا أنها تشابهت برتابتها وكأن يدا واحدة كتبتها لاستناد أحدها على الآخر، حتى إنّ القارئ يحار في صدق محتواها لشيوع "الاستيحاء" والنقل الذي يصل حدود السرقة أحيانا.[171] لذلك فقد وصل أدب الرحلة في أوروبا مرحلة قيل فيها: إن هذا النوع من الأدب، لكثرة استفادته من الكتب السابقة عليه، لا يظهر عليه التطوّر مع تقدّم الزمن واختلاف الحقب التي كتبت فيها.[172]

على الرغم أنّ الأخذ من كتب المتقدّمين اقتصر على تغيير الألفاظ وتبديلها وإعادة تشكيل الجمل، إلا أن هذه الظاهرة تنطوي تحت قاعدة عامة تقول: إن الكتّاب

---

[169] See Zweder Von Martels, "The Eye and the Eye's Mind", in Travel Fact and Travel Fiction, p. xii.

[170] See C. D. Van Strien, "Thomas Penson: Precursor of the Sentimental Traveller", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 195

[171] انظر جان جبور، *النظرة إلى الآخر في الخطاب الغربي*، بيروت، 2001، ص109.

[172] See Casey Blanton, Travel Writing: The Self and the World, New York, 1997, pp. xi-xii.

اللاحقين لا ينسخون حرفيا كلام من سبقهم ولكن يغيّرون ما كتبه هؤلاء الآخرون. هذه المقالة تعتبر خطأ شائعا ينضوي تحت ما يمكن أن يسمّى بالـــ Quellenforschung، أي البحث عن المصادر، باعتبار أن "س" لا يمكن أن يكون مصدر "ص" إذا كان "ص" يختلف عن "س".[173] فعلى سبيل المثال، يصف ابن جبير حلب بأن سكّانها في "ظلال وارفة"،[174] بينما يقول ابن بطّوطة أنّ سكانها في "ظل ممدود"(276/1)، وبذلك تكون جملة ابن بطّوطة قد اكتسبت شرعية تفوق جملة ابن جبير وذلك بتحوير جملة الأخير إلى عبارة قرآنية {وأصحب اليمين ما أصحب اليمين، في سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود}.[175]

خلاصة القول، إن أدب الرحلة بشكل عام يمتاز بظاهرة تضمين كثير من التراث الأدبي. إن الأخطاء التي تشتمل عليها رحلة ما والتي تعزى إلى قصور الذاكرة، قد تدفع بالكاتب إلى تحوير النص للملاءمة بين الوقائع. هكذا تصير أخطاء المؤلفين المتقدمين

---

[173] See Detlev Fehling, "The Art of Herodotus and the Margins of the World", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 11.

[174] انظر ابن جبير، ص227.

[175] الواقعة: 27–30. أشار إلى هذه الملاحظة 'ماتوك'؛

See J. N. Mattock, "The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Batuta", in Transactions, 21(1965-1966), p. 37.

بمثابة الخطأ الذي يمتدّ إلى المؤلّفين الذين يأتون بعدهم.[176] ومهما قيل عن رحلة ابن بطّوطة فيما يتعلق باستفادته من مصادر من سبقه من الجغرافيين والرحّالة، فالذي قام به هو أمر يقوم به جميع الرحّالة في مختلف أرجاء المعمورة؛ فإذا لجأ ابن بطّوطة إلى نقل وصف بعض البلاد من كتب الآخرين وأخْذ وصفها من أفواه الناس، ثم إدراجها في كلامه زاعما أنه رأى ذلك بنفسه؛ فقد فعل ذلك لأجل استكمال رحلته واللمّ بأطرافها ليزيدها طرافة.[177] إن أية دراسة لأدب الرحلة العالمي تبحث في ظاهرة التضمين هذه، ستؤدي إلى الإقرار بأن رحلة ابن بطّوطة هي أثر أصيل، غير أن المسبّقات التي امتلأ بها نصّه إلى جانب التضمين الذي انتشر في كتابه فأثار حفيظة الباحثين، حرما كتاب رحلته من التقييم الفنّي المناسب.[178]

[176] See Beckingham, "The Rihla…", p. 87.

[177] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص140–141.

[178] See Ibrahimovich, p. 2.

# الفصل الرابع
# شخصيّة ابن بطّوطة-الأنا

أشير من قبل إلى أنّ رحلة ابن بطّوطة تعدّ بمثابة سيرة شخصية له. وإلى جانب الوقوف على حقائق عملية ومعلومات تقنيّة تفيد في التعرّف على حياته، فإنّ هذه الرحلة تتميّز بالقدر الكبير من الفرديّة والانطباعية التي تعكس دقائق شخصية صاحبها. يعدّ هذا العامل الشخصي والفردي من العناصر الهامة في الكتابة الفنية، ولا شكّ في أن التراث العربي الكلاسيكي يفتقر إلى هذا العامل، حتى في أهم مصنّفاته الأدبية؛ فقليلة هي تلك الأعمال في التراث العربي الإسلامي القروسطي التي تتميّز بالفردية وبعنصر الكتابة الفنية معا، يذكر منها مثلا *رسالة الغفران* و*الزوابع والتوابع* و*طوق الحمامة* و*كليلة ودمنة* و*رسالة الصاهل والشاحج* و*حي بن يقظان* و*المنقذ من الضلال* ومقامات الهمذاني والحريري وبعض رسائل أبي حيان التوحيدي، وهذه الأعمال أيضا تغلب عليها الصناعة الفنية، وتقترب مع المقامة إلى نظم الشعر لتبتعد عن أن تكون كتابة فردية إبداعية.

ينصبّ الاهتمام في دراسة النثر العربي على النثر الذي يقوم على الصنعة الفنية، كالمقامة

والرسالة الأدبية والخطبة، إلى جانب دراسة الأسلوب السردي الروائي–في رواية الخبر إلى حدٍّ ما–وقد يعود ذلك في الأصل إلى قلّة، إن لم يكن ندرة، الأعمال الأدبية الأصيلة ذات الطابع الفردي والشخصي الخلاّق في التراث العربي.[179]

من الممكن تصنيف النثر العربي إلى نوعين: أولهما الأعمال التجميعية، التي تجمع الشعر والخطب والرسائل والأقوال والأخبار وغير ذلك، وثانيهما الأعمال الأصيلة التي تصنّف بدورها إلى أعمال خيالية وغير خيالية Fictional and non-Fictional؛ فالأعمال الخيالية تتضمن أعمالا كـ*رسالة الغفران* و*حي بن يقظان* والمقامات، في حين أن الأعمال غير الخيالية تشتمل على ضرب معيّن من المصنّفات التاريخية، كـ*فتوح الشام*، والجغرافية–التاريخية، كـ*مروج الذهب*، وكتب الرحالين التي يكون العنصر الروائي فيها السمة الأدبية والفنية الأبرز في مثل هذه الأعمال،[180] التي تأخذ سبيلها إلى عالم الأدب والخيال من خلال وصف فنّي حيّ متميّز مفقود في التراث العربي الأدبي عموماً، وذلك من حيث انصرافها عن العبث اللفظي والطلاء السطحي للعبارة والألفاظ، في سبيل التعبير

[179] See Stefan Leder and Hilary Kilpatrick, "Classical Arabic Prose Literature: A Researchers' Sketch Map", in Journal of Arabic Literature, Vol. 23, pp. 2-3.

[180] See ibid., p. 16.

عن غنى التجربة و"صدق اللهجة الشخصية"، الذي "لا يوجد عند البلغاء والأدباء المحترفين بل عند العلماء وفقهاء الدين والمؤرّخين والرحالة".[181]

ما يهمّ هنا هو محاولة رصد الأسلوب أو الطريقة التي صوّر بها ابن بطّوطة نفسه، وبغضّ النظر عن صحّة الأوصاف التي ينعت بها شخصه، فالاهتمام هنا ينصبّ على آلية الوصف هذه؛ فقد يكون ابن بطّوطة بالفعل رجلاً شجاعاً لا يهاب الأخطار، ورجل مثله ارتحل إلى أقاصي الأرض لا بدّ وأن يكون لديه بعض شجاعة، غير أن الطريقة التي وصف بها مواجهة اللصّ الذي أراد قتله وسرقته تثير الاهتمام بعض الشيء، وذلك حين قال: *فدفعتها[أي الثياب] لذلك الدليل ليكفيني مؤنة حملها، وحملت في يدي رمحاً، فإذا ذلك الدليل يحبّ أن يستولي على أثوابي...ثم رأينا رجالا جاوزوه عَوْماً فتحقّقنا أنه كان قصده أن يغرقنا ويذهب بالثياب، فحينئذ أظهرت النشاط وأخذت بالحزم وشددت وسطي، وكنت أهزّ الرمح فهابني ذلك الدليل*"(135/2)، لا بدّ هنا من التساؤل ما إذا كان القاضي يحمل بيده رمحا للدفاع عن نفسه، عوضا عمن يصحبه ممن هم أقل رتبة اجتماعية منه، ومن أين جاء هذا الرمح والمتعارف عليه هو حمل العصا في اليد وليس

---

[181] أبو سعد، ص6.

الرمح، اللّهم إلا إذا كان المسافرون يستشعرون الخطر دوما، فيحملون أسلحةً بأيديهم تحسّباً واحترازا، علما أن ابن بطّوطة لم يذكر إلا في تلك الحادثة أنه حمل رمحا تحسّبا لأيّة سرقة على مدى ثمانية وعشرين سنة من السفر.

لدى دراسة أدب الرحلة، يتوجب النظر إلى شخصية الراوي أو الرحالة نفسه من حيث اهتماماته الخاصة ومسبّقاته الثقافية والحضارية،[182] فمن الطبيعي مثلا أنّ ابن بطّوطة، ذا الاثنين والعشرين عاما، عندما انطلق من طنجة إلى الجَوْب في أرجاء العالم الإسلامي، لم يكن بالرجل المعروف على الإطلاق، خاصة أنه، كما قُدّم في الفصل الأول، من عائلة متوسّطة لا يُعرف أيّ شيء عنها في كتب التراجم العربية سوى أنّ بعض أفرادها كانوا يتولّون القضاء، وهي معلومة مأخوذة من ابن بطّوطة مباشرة. ومن الطبيعي أيضا أن يكتسب المرء شهرته شيئا فشيئا، وذلك يتأتّى من خلال متابعة التحصيل الفقهي، كحالة ابن مرزوق، طالب العلوم الشرعية، أو من خلال الاحتكاك والتعرّف على الأمراء والسلاطين في أرجاء المعمورة. الملفت هنا أنّ ابن بطّوطة قد طبقت شهرته الآفاق في اللحظة التي ترك فيها طنجة، وهو يرسم شخصيته بنفسه مكرّسا أهميته كفرد

[182] See Beckingham, “In Search…”, p. 266.

له مكانته وأهميته. من الصفحات الأولى للرحلة يرسّخ ابن بطّوطة نفسه كقاضٍ، فيستمرّ مع هذه المهنة طوال حياته وترحاله وحتى مماته. لقد غادر طنجة وهو لم يزل في الثانية والعشرين من العمر، ولم يكمل بعدُ علومه الشرعية، وقد كان ينقصه الكثير كما يبدو من خلال عدّة سنوات قضاها بمكّة فيما بعد لتحصيل العلوم التي تؤهّله لتولّي منصب قاض "متواضع"، يستطيع بعدها ممارسة هذه المهنة في بلاد كالهند والمالديف وبلدة صغيرة في أطراف الأندلس. فبقاؤه في مكّة حوالي ثلاث سنوات حيث درس الفقه فيها لم يكن ورعا وتديّنا فقط، بل كان أيضا للحصول على منصب يؤهّله الحصول على وظيفة قضائية في الهند.[183] يخبر ابن بطّوطة منذ البداية كيف أنّ أفراد الركب الحجازي قدّموه قاضيا بينهم( 169/1) وأصبح منذ ذلك الحين ينزل عند القضاة ويسأل عنهم ويخالطهم وكأنه صار منهم، وهو إن لم يجد القاضي سأل عن الفقيه أو العالم. ومن الهامّ ملاحظة ما حدث قبل تعيينه قاضيا على الركب؛ فعندما وصلوا إلى 'بجاية' نزل القاضي أبو عبد الله بدار قاضي بجاية، والفقيه أبو الطيب بدار الفقيه أبي عبد الله، أما ابن بطّوطة فقد أصابته الحمّى ولم ينزل عند أحد، بل تركوه ينزل حيث أراد(161/1) فهو لم يكن بقاض ولا

[183] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 6.

فقيه.[184] وبعد الارتحال من 'بجاية' مباشرة، يُعيّن ابن بطّوطة قاضيا، ليضع نفسه منذ البداية في مرتبة اجتماعية محدّدة، لا يُعلم بالضبط إن كان أهلا لها.

## ابن بطّوطة شخصية مركزية–دنيوية

مما لا شكّ فيه أنّ ابن بطّوطة سعى جاهدا إلى أن يحيط نفسه بهالة من الأهمية السياسية والاجتماعية، والقدسية–الدينية أيضا، ويتضح من خلال كثير من الإشارات أنه شخص يطمح في الوصول إلى المناصب الهامة، وهو بذلك يجعل من نفسه، في الرحلة، مركز الدائرة وكلّ ما تبقى من بشر وحجر يدور على محيطها. ابن بطّوطة دائما يلتقي بأناس يعرفهم،[185] وهو يخبر عن الحفاوة البالغة، التي تصل في بعض الأحيان إلى حد "الهستيريا"، التي كان يستقبله بها الشيوخ والأولياء والقضاة بمختلف الأقطار التي زارها، والأمر الذي يثير الشكّ والغرابة في آن، أنه لقي هذه الحفاوة "البالغة" منذ الصفحات الأولى لرحلته وقبل أن يحجّ حجّته الأولى، وقبل أن يتمّ علومه الشرعية، وحتى قبل أن يبدأ تجواله في أصقاع دار الإسلام الشاسعة. فهو ولم يزل في الثانية والعشرين لدى نزوله

---

[184] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص24 و34.

[185] See Dunn, "Forward", pp. ix-x.

في مصر، استقبله الشيخ أبو عبد الله المرشدي، وهو من كبار الأولياء المكاشفين المنفقين من الكون، بحفاوة بالغة وعانقه وقدّمه إماما للصلاة(1/192-193). وفي مستهلّ الرحلة أيضا عندما نزل ابن بطّوطة في مدينة تونس، نراه يُخبر كيف أقبل أهلها ليسلّموا على أفراد الركب، فلم يسلّم أحد عليه ولكنّه يقول: "ولم يسلّم عليّ أحد لعدم معرفتي بهم"(1/164)، فابن بطّوطة يجعل من نفسه مركزاً ليكون هو الذي لا يعرف أهل المدينة وليس العكس-وهذه هي الحالة الطبيعية لشخص لم يزل مغمورا-فهذه العبارة تبدو عادية في موضع آخر، وليس عند ابن بطّوطة الذي حين نزل في 'لاذق' انقسم أهل البلد إلى طائفتين وتعاركوا بالسكاكين لأنّ كلاًّ منهما يريد أن ينزله ويضيفه عنده(2/169-170). كذلك فقد خرج من أجله قضاة 'دهلي' وفقهاؤها وبعض مشايخها للقائه والترحيب به(3/104)، هذا علاوة على الأسلوب "الخرافي" الذي خُدِم به في مدينة 'أزاق'، من إنزاله في قباب الحرير وتقديمه على الأمير وضيافة الطعام والشراب "الخيالية"(2/221-223)، إلى جانب المراسيم الملكية التي جرت لدى دفن ابنته الصغيرة في الهند، فدفنت بالقرب من قبر الشيخ إبراهيم القونوي(3/226-227)، وكيف أن رسول سلطان 'بركي' محمد بن آيدين كان برجله قرحة لا يستطيع الركوب بسببها، فتحامل على آلامه ولفّ على رجله

خرقا واصطحب ابن بطّوطة إلى السلطان(186/2). وابن بطّوطة على امتداد الرحلة من بدايتها حتى نهايتها لا يزال في بحث واتصال دائمَيْن بالشخصيّات المهمة[186]، وغالبا ما يكون ذلك بدافع منفعة شخصية؛ فاتصاله بالأولياء كان لنَيْل البركة، وبالأمراء للحصول على الحظوة والعطايا، وبالعلماء والفقهاء لتحصيل إجازات تخوّله وظائف ومراتب أعلى.

وقد ذكر في الفصل الأول كيف أنّ ابن بطّوطة لم يزر قبر أمّه إلا بعد أن قدّم نفسه للسلطان أبي عنان، وهو بعد ترحال دام ثمانية وعشرين عاما كان قد استقرّ في المغرب ولم يقم بأيّة رحلة طيلة عشرين عاما، والظاهر أن رجوعه كان طمعاً في كرم السطان أبي عنان[187] الذي قد يكون كفاه مؤونة الترحال فيما بعد بحثا عن مال أو منصب.[188]

ظاهرة أخرى تتكرّر عند ابن بطّوطة وهي إبراز نفسه بمظهر البطل الميداني، وهذا يتجلّى من خلال إشارات خاطفة. فهناك حادثة سارق الثياب حين أظهر ابن بطّوطة النشاط وأخذ بالحزم وشدّ وسطه، وكان يهزّ رمحه فهابه ذلك اللصّ ولم يجرؤ على

---

[186] See Wha, p. 10.

[187] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص18.

[188] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 9.

الاقتراب منه وسرقته(135/2)، وكدليل على شدة احتماله وصبره فقد ضاق نعله حتى كاد الدم يخرج من أظفاره(136/2). وهو قد أردف جارية وراءه على الفرس وجوّزها حين لم تستطع أن تعبر الوادي وحدها(203/2). وفي طريقه إلى 'دهلي' كان في جماعة من أصحابه فقال: *ثم خرجنا ونحن اثنان وعشرون فارسا...فخرج علينا في تلك الصحراء ثمانون رجلا من الكفّار وفارسان، وكان أصحابي ذوي نجدة وغَناء، فقاتلناهم أشدّ القتال، فقتلنا أحد الفارسين منهم وغنمنا فرسه وقتلنا من رجالهم نحو اثني عشر رجلا، وأصابتني نشابة*"(97/3). يتحدّث ابن بطّوطة هنا بصيغة الجمع مما يعني أنه يشير إلى مشاركته في هذه المعركة وما يستتبع ذلك من قتال وغُنم. وفي حادثة أخرى يروي أن الكفّار كانوا في نحو أربعة آلاف محارب "فقتلناهم"، أي ابن بطّوطة وجماعته، عن آخرهم واحتوينا خيلهم وأسلحتهم(11/4). وهو بشكل غير مباشر قد يكون شدّد على فروسيته؛ فقد أعطى صاحبا له يسمى 'أميرِ أميران الكرماني'، وهو من الشجعان، فرسا أشهبَ ولكنْ جمح به فوقع عنه ومات(213/3)، فلعلّ ابن بطّوطة يلمّح أنّه بامتلاكه هذه الفرس الجامح، لم يواجه أيّة مشاكل تذكر في ركوبه والسيطرة عليه.

إنّ الشخصية العفوية التي يَظهر بها ابن بطّوطة، على خلفيةِ محدوديةِ ثقافته، دفعت بالدارسين إلى اعتباره إنسانا بسيطا كان دافعه الأساسي للسفر لذة اكتشاف المجهول وكسب البركة من الأولياء–إلى جانب الحجّ وطلب العلم[189]–وأنه شخص لم تكن له تطلعات سياسية.[190] غير أنّ واقع الحال يشير إلى عكس ذلك. إنّ السنين التي قضاها في الهند كشفت ما لديه من طموح سياسي، ولكن المجتمع الهندي بضخامته وتعقيداته وخصوصيته لم يوفر له السبل المناسبة، بل على العكس من ذلك، فقد اضطر ابن بطّوطة إلى مغادرة الهند بعد خلاف مع السلطان بحُجّة الذهاب إلى مكة لداعي الحجّ، وهي حُجّة كان يتوسّلها في ذلك الوقت كلّ من أراد ترك البلاط ومغادرته، لأنّ بعض الملوك والسلاطين–ومنهم السلطان الهندي محمد بن تغلق–كانوا يمنعون موظّفيهم من مغادرة البلاط،[191] وقد كان أمرا شائعا عند المثقفين الذين يشغلون المناصب المهمة، أن ينتقلوا من

---

[189] See Wha, p. 45.

[190] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص19.

[191] See Dunn, “International Migrations…”, p. 81.

مناطق إلى أخرى عندما يتنازعون مع السلطان.[192] أما في جزر ذِيبَة المَهَل/المالديف، فقد عمل ابن بطّوطة على تحسين منصبه وسمعته عبر شبكة من المعارف الشخصية، وعمل أيضا على الدخول في بعض المشاحنات السياسية، وأصبح في شهور قليلة رجلا معروفا. لقد تزوّج أربع نساء، الأولى أرملة السلطان جمال الدين عمر، أبي السلطانة خديجة حاكمة الجزر، وهذه المرأة كان لها بنت متزوّجة من ابن الوزير الكبير(73/4)، والثانية ربيبة الوزير عبد الله الحضرمي والثالثة بنت وزير معظّم كان جدّه السلطان داود والرابعة كانت تحت السلطان شهاب الدين، حينها يقول ابن بطّوطة: "فلما صاهرت من ذكرته هابني الوزير وأهل الجزيرة، وتخوّفوا مني لأجل ضعفهم، وسعوا بيني وبين الوزير بالنمائم"(74/4). وبذلك تمكّنت الوحشة بينه وبين الوزير ووقع في خلاف معه، ظاهره حكم قضائي لابن بطّوطة يخالف مصلحة الآخر(4/75–76)، ولكن على الأرجح

[192] See Dunn, "Forward", pp. xii-xiii.

أنه كان خلافا للسيطرة على شؤون المملكة،[193] ويُرجّح أنّ ابن بطّوطة كان يسعى للتعاون مع بعض الأطراف لتنفيذ انقلاب سياسي على الملكة.[194]

بالرجوع إلى الهند، يلاحظ ما كان من أمر ابن بطّوطة في تبذير الأموال، وقد كان ذلك على حدّ زعمه كرما منه وتعاطفا مع المساكين والفقراء(223/3)، وإذا رُبط ذلك بما كان من غضب السلطان الهندي على ابن بطّوطة لزيارته بعض المعارضين للحكم(3/247)، فذلك يشير إلى تبذير ابن بطّوطة للأموال على الموظّفين لاستمالتهم وللمحافظة على مركزه كقاض، وما يستتبع ذلك من النفقات التي تستلزم المحافظة على موقع اجتماعي معيّن.[195] وقد وصل به الأمر إلى تراكم الديون عليه لتصل إلى خمسة وخمسين ألف دينار(236/3)، علاوة على تصرّفه في أمانة لأحد التجار-وابن بطّوطة قاض شرعي-بلغت ألفا وستين تنكة مما أدّى إلى إصابته بالمرض(3/246-247). لقد كره

---

193 See Dunn, The Adventures of Ibn Battuta, pp. 235-236.

194 See Dunn, "International Migrations…", p. 81.

195 See ibid., p. 80.

الناس ابن بطّوطة في الهند لتصنّعه وبذخه، وبغضوه في ذيبة المهل لتأثيره المتصاعد،[196] ويبدو أنه بالرغم من محاولاته لتحسين فرصه في الحياة، إلا أنّ سوء تصرّفه وعدم تقديره للأمور، والذي يرجع بالتالي إلى شيء من محدودية ثقافته وقلّة درايته، جعلاه يضرب عصا الترحال مجدّدا، فذهب إلى الصين ولكنه لم يوفّق في الحصول على مركز قاض هناك، ولم يستقرّ إلا بعد أن عاد إلى موطنه وشغل منصب قاض بـــ'تامسنا' في الأندلس.[197]

**ابن بطّوطة شخصية مركزية-روحانية**

الرغبة في أداء الحجّ كانت الدافع الأول وراء رحلة ابن بطّوطة-بل وكثير من الرحلات الأخرى كرحلة ابن جبير والعبدري-غير أنه يكشف عن ميوله الأخرى في البحث عن أولياء الصوفية ومشايخها والتبرّك بهم والنزول في الزوايا وزيارة الأضرحة

[196] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 10.

[197] انظر لسان الدين بن الخطيب، *نفاضة الجراب في علالة الاغتراب*، تحقيق: أحمد العبادي، مراجعة: عبد العزيز الأهواني، القاهرة، [د.ت]، ص23 و137. ذكر من قبل: إن المعلومات عن ابن بطّوطة، خاصة في السنين العشرين الأخيرة من حياته، غير متوفرة في المصادر القديمة، وقد وردت هذه المعلومة في كتاب ابن الخطيب هذا، حيث لم ترد في *الإحاطة*، بإشارة عابرة ليس إلا من ضمن رسالة وجهها ابن الخطيب إلى ابن بطّوطة يستشيره في شراء أرض بجواره.

والمقابر. من جهة أخرى، فابن بطّوطة يعمل كقاض شرعي على المذهب المالكي، وهو بذلك يطبّق حدود الشريعة ويعمل بظاهرها. يجمع ابن بطّوطة إذن بين ظاهر الشريعة وباطنها، ولا سبيل هنا إلى البحث في مدى تطابق أو تنابذ طرق الصوفية والشريعةَ، ولكن من المؤكّد أنّ الإيمان ببعضٍ-إن لم يكن كثيرا-من معتقدات الصوفية أمر مخالف للشريعة الإسلامية،[198] على الأقلّ السلفية التقليدية منها، وقد ذُكر شيء من ذلك في الفصل الأول. إن كان ابن بطّوطة يجعل من نفسه شخصية مركزية في المجتمع وبين الناس الذين يتعامل معهم، فهذا الأمر يتكرر أيضا في الأمور الروحانية اللا أدرية.

- صوفيًّا[199]: إحدى سمات رحلة ابن بطّوطة التي تمتاز بها هي البحث الدائم

عن مشايخ الصوفية وزيارة قبورهم وأضرحتهم والتبرّك بهم، وهو لا يكتفي فقط بزيارة

---

[198] يراجع في ذلك ما كتبه ابن الجوزي عن تلبيس إبليس على الصوفية في مختلف معتقداتهم؛ انظر أبو الفرج ابن الجوزي، *تلبيس ابليس*، تحقيق: محمد بن الحسن بن إسماعيل ومسعد عبد الحميد السعدني، بيروت، 1998، ص175-363.

[199] لن يُنظر هنا في عقيدة ابن بطّوطة من حيث ما تتضمنه طرق الصوفية من كرامات ومعجزات وأخبار تقارب الخيال والخرافة، فسواء صحت هذه الأخبار أو سقمت، فإن خرافات الصوفية لها ما يوازيها في الأساطير والحكايات الخرافية سواء في الأدب الشعبي أو الكلاسيكي، وهي لا شك مظهر من مظاهر الصناعة الأدبية بل وسبب من الأسباب التي أدت إلى شيوع رحلة ابن بطّوطة فيما بعد بين القراء، وعدم شهرتها في عصره وخلال ثلاثمائة سنة بعد موته، وذلك ربما لعدم تقبل العلماء لنوع غير جاد من المصنفات. سوف تُذكر أخبار الكرامات والمعجزات في الفصل الرابع من هذا

الأولياء والقبور مما يكون على خطّ سير سفره، بل هو أحيانا يقصد زيارة وليّ أو ضريح حتى لو حاد عن طريقه أيّاما أو أسابيع، وهو بذلك مدفوع برغبة تجميع ما يستطيعه من البركة لدنياه وآخرته.[200]

ذُكر من قبل أنّ ابن بطّوطة عميقُ التجذر بالإسلام السنّي السلفي من جهة، وبالمذهب الصوفي من جهة أخرى، وهو قد تأرجح بين هذين الطريقين محاولا الجمع بينهما،[201] لكنّه لم يقم بذلك مُقدّما فلسفته الخاصة أو حتى فلسفة غيره، فهو شخص يتبع أهواءه، وتسعفه في ذلك ثقافة محدودة لا تمكّنه من الغوص في أمور معقدة بعض الشيء، وهو في كل الأحوال لم يتعرّض لنقاش أيّة مسألة فلسفية أو وجودية أو صوفية أو حتى شرعية، وهو المختص بهذه الأخيرة. لم يأخذ ابن بطّوطة بالصوفية سوى الجانب الذي يوافق ميوله، أي الكرامة والمعجزة والنبوءة. أما فلسفة الصوفية والغاية من رياضاتهم الخاصة، وحتى البسيط من المعتقدات، لم تكن ضمن اهتماماته.

---

البحث، ويُكتفى هنا بمحاولة تلمّس شخصية ابن بطّوطة التابع غير المنتظم في صفوف المتصوفة، وكيف جعل من نفسه شخصية مركزية في هذا الصدد.

[200] See Beckingham, "In Search..", p.267.

[201] See Wha, p. 4.

ابتلى العالم الإسلامي في القرنين السادس والسابع الهجريين بنكبات متتالية، ابتداء بالحملات الصليبية على بلاد الشام، وسقوط المدينة تلو الأخرى في الأندلس حين ضاع الأمل كلّيا في إنقاذها بعد سقوط طليطلة في يد ألفونسو السادس سنة 478هـ/ 1085م-ولولا تدخل المرابطين بعد نكبة طليطلة لضاعت بقية الأندلس قبل نهاية القرن الخامس الهجري-وقد وقف السلاجقة موقف العاجز أمام العدوان الصليبي، وسقطت الخلافة العباسية، والفاطميون كانوا قد دخلوا في طور الاحتضار عندما استولى الصليبيون على عسقلان، آخر معاقل الفاطميين. في ظل هذه الظروف-وظروف اجتماعية ودينية داخلية أخرى-اشتدت حركة الصوفيين، وزاد إيمان جمهور المسلمين بهم، فاتّجهوا صوب الشيوخ والزهّاد والعبّاد والأولياء، مستلهمين القوّة في مواجهة الشدائد بالقوى الروحانية الغيبية، حتى شاع المثل القائل: إذا عجز الطبيب ظهر الولي. وسواء أكانت هذه الحركات الصوفية وممارساتها نابعة عن صدق وإيمان أم لم تكن كذلك، فقد أصبحت هذه الحركات والطوائف تمثّل تيّارا مهمّا في المجتمع الإسلامي لا يمكن تجاهلها، فازداد نفوذها على جمهور العامة وأصبحت تتحكّم في عديد من المرافق، خصوصا وأن كبار المشايخ كانوا مُلاّك أراض ومرافقَ وأصبح لهم أتباع كُثُر، فشكّلوا ما يشبه اليوم الخلايا أو المنظمات

الحزبية الجماهيرية. وقد كان لكل مدينة عدد من الأولياء لهم سلطان معترف به، وكان لهم ما يشبه الوظائف الرسمية يعترف بها الناس وأصحاب الحكم أيضا، وكان معظم العامة على اقتناع بالقدرات الخارقة لهؤلاء الأولياء والمشايخ، لأنّ دعوتهم مستجابة من الله مباشرة.[202] من جهة أخرى ظهر نظام "الآخي"[203] في آسيا الوسطى، وذلك بعد أن قضى المغول على حكم السلاجقة في هذه المناطق التي تقسّمت إلى عدة ممالك صغيرة، غير أنّ الأتراك/السلاجقة استمروا في حكم هذه الدويلات، وأسّسوا ما يشبه المنظّمات أو الخلايا من الشبّان في كلّ مكان من أراضي آسيا الوسطى/الأناضول، هذه الفتوّة أو الأخوّة الإسلامية عملت على تسهيل إقامة الغرباء واستقبالهم وإضافتهم.[204] النقطة المراد إثارتها هنا هي أنّ ابن بطّوطة قد يكون استخدم أو "استغلّ" هذه المنظمات الصوفية

---

[202] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص26-28.

[203] يقول الدكتور حتّي: "إنه لا علاقة بين أخيّ ولفظة أخ العربية كما توهم ابن بطّوطة بل هي لفظة تركية معناها نبيل أو ينسب إلى الفروسية"؛ حتّي، ص555. غير أن ابن بطّوطة لم يربط بين اللفظين التركي والعربي كما توهّم الدكتور حتي ، فنص ابن بطّوطة جاء كالتالي: "ذكر الأخية الفتيان، واحد الأخية على لفظ الأخ إذا أضافه المتكلم إلى نفسه"(163/2)، فابن بطّوطة يستعمل القياس اللفظي لا أكثر كي يضبط الكلمة لقرائه.

[204] See Wha, pp. 16-17, and T. W. Arnold, "Arab Travellers and Merchants, A.D. 1000-1500", in Arthur Newton(ed.), Travel and Travellers of the Middle Ages, p. 89.

والاجتماعية لأمرين اثنين سيفصّلان لاحقا، وهما حاجته إلى هذه المنظّمات للاستمرار في رحلاته وأسفاره، وحاجةُ الجمهور والقرّاء إلى معرفة أخبار الأولياء وكراماتهم لأنهم أصبحوا يشكّلون رواسخ تراثية وحضارية وثقافية في ذاكرة جمهور القرن الثامن الهجري.

من الملاحظ أنّ ابن بطّوطة يُسهب في وصف أماكن ويبتسر في أخرى، وقيل سابقا: إنه ليس عالما جغرافيا وهو غير مطالب بالتالي بالانسجام مع نفسه أو توخّي الموضوعية؛ هو رحّالة يقول ما يعجبه حتى إنه يستطرد في وصف مدينة صغيرة ويختصر في كبيرة.[205] يلاحظ أن نصّ الرحلة ذو مستويات مختلفة في طريقة التعبير والمضمون، فأحيانا هو كثير الإثارة يعجّ بالقصص والحكايات-كأخبار الصين والهند- وهو في أماكن أخرى جاف الوصف، يملّ القارئ من قصصه الرتيبة التي في كثير من الأحيان تفتقد للحدّ الأدنى من عناصر السرد والحبكة، والتي تبدو في عدم واقعيتها مبتذله وسطحية، ومثال ذلك أخبار مصر والشام والجزيرة العربية-وهي أماكن يعرفها معظم المسلمين ولا سبيل للإغراب في الحديث عنها. يلاحظ في هذا الخصوص يلاحظ أن إقامة

[205] See Janicsek, p. 791.

ابن بطّوطة في اليمن لم تَطل، وفي عمان أيضا، وهي أماكن لم تعجب ابن بطّوطة كثيرا، ولم تتوفّر له تسهيلات السفر فيها، فاضطر إلى مغادرتها سريعا. كما أنّ هذه المناطق تعتبر فقيرة بالأولياء والزهّاد والصلحاء والعبّاد[206]–وهي التي كانت في قديم الزمن منبعا للأساطير والخرافة، ولكنها لم تعد كذلك بعد توفّر أماكن لا تزال مجهولة وغريبة في ذاكرة المسلمين، كالصين والهند والأراضي المظلمة–نعود بذلك إلى النقطتين اللتين أثيرتا منذ حين وهما: عدم تمكّن ابن بطّوطة من المكوث في المناطق التي لم تتوفّر له فيها تسهيلات السفر، وعدم وجود مادة تلائم تطلعات جمهوره وميولهم.

يذكر ابن بطّوطة في حادثتين أنه أراد أن يلتزم شيخا أو متعبّدا ما طيلة حياته، ولكنه يتركه في آخر الأمر ولا يستمرّ على ما عزم لأسباب غير واضحة(102/2، 3/ 115)، وفي مرّة ثالثة نراه يلزم الشيخَ كمال الدين الغاري، فريد دهره ووحيد عصره، فانقطع إلى خدمته ووهب ما عنده للفقراء والمساكين(248/3)، وقد جاءت هذه الحادثة بعد خلافه مع سلطان الهند الذي أراد معاقبته لزيارته بعض المعارضين، ويبدو أنّ ابن بطّوطة مرّ بأزمة نفسية حادّة في هذه الفترة، فقرأ في يوم واحد {حسبنا الله ونعم الوكيل}

---

[206] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، 97 و106.

ثلاثة وثلاثين ألف مرة، وحبس نفسه خمسة أيام، ختم في كلّ منها القرآن، وقد انقبض عن الخدمة وخرج عن الدنيا، ولزم ذلك الشيخ خمسة أشهر "والسلطان إذ ذاك غائب ببلاد السند"(248/3). لا يبدو أنّ بطّوطة من النوع الذي ينقطع للعبادة والزهد، مع كلّ ما اتّصف به من مركزية أنانية وحبّ للدنيا بكل شهواتها–لا سيّما النساء كما سيفصّل لاحقا– قد يبدو هذا الانقطاع للعبادة من صوم وصلاة وقراءة قرآن بمثابة ملاذ روحي سبّبته الأزمة النفسية الناجمة عن غضب السلطان، أو قد يكون إيفاء لنذر قطعه على نفسه في حال نجا سالما من عقاب السلطان،[207] وقد يكون التزام هذا الشيخ والانقطاع عن الدنيا مجرّد حيلة لصرف الأنظار عنه بعد خلافه مع السلطان كي يتسلّل إلى خارج الهند،[208] ومن الملاحظ أنّ ابن بطّوطة دائما ما يلجأ إلى القرآن والمسجد عندما يحدق به خطر ما.[209]

---

[207] See Ian Richard Netton, "Myth, Miracle and Magic in the Rihla of Ibn Battuta" in Journal of Semitic Studies, 29(1984), p. 140.

[208] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص165.

[209] See Yule, p. 30.

تعجّ رحلة ابن بطّوطة بذكر كرامات المتصوّفة من معجزات ونبوءات وأعمال خارقة للمعتاد[210]، والمهمّ هنا هو ما حدث مع ابن بطّوطة عيْناً، من كراماتٍ جعلته شخصيّة مركزية-روحية، بنظره. من جديد يطالعنا ابن بطّوطة في مستهلّ الرحلة بحادثة تدل على أهميته، وذلك عندما أصابته الحمى فسُهّلت له طريق السفر بالنجاة، فقال: "وكان ذلك أوّل ما ظهر لي من الألطاف الإلهية"(161/1). يلتقي ابن بطّوطة بعد ذلك بالإمام الزاهد 'برهان الدين الأعرج' الذي يعرض عليه رؤيا مفادها أنه، أي ابن بطّوطة، سيزور أخاه، أخا برهان الدين، 'فريد الدين' بالهند، وأخاه ركن الدين بالسند وأخاه برهان الدين بالصين(186/1). ويلتقي ابن بطّوطة بالشيخ أبي عبد الله المرشدي، الذي يفسّر له حلما مفاده أنه سيحجّ ويزور قبر النبي ويجول في بلاد اليمن والعراق والترك والهند ويبقى بها مدة طويلة(194/1). ويذكر ابن بطّوطة نبوءة ثالثة للشريف أبي محمد الحسني الذي يخبره أنه لن يتأتّى له الحجّ على طريق 'جدّة'، بل ستكون حجّته على الدرب الشامي-وقد تحققت نبوءته-(228/1). هذه الأمثلة تؤكّد عدم وجود الصدفة، بل هناك تركيز وتكثيف لعدة حوادث تجعل من ابن بطّوطة مركزا وشخصية مختارة تسيّر

[210] سوف يتمّ الحديث عن هذه الظاهرة في مكانها في الفصل الرابع.

مقدّراتها المشيئة الإلهية؛ وبغضّ النظر عن الدوافع الحقيقية لأسفار ابن بطّوطة وتحيّر الدارسين في ترجيح واحدها على الآخر، ابتداءً برغبة الحج أو طلب العلم أو اكتساب البركة أو الوظيفة أو الثروة أو المغامرة، فأسفار ابن بطّوطة، بنظره، ذات صبغة إلهية، وهي قدر محتوم على صاحبها اختاره الله حتى يكون أعظم الرحالة باعتراف أحدهم(4/ 105)، كما أنّ العناية الإلهية قد أنقذته غير مرّة كي يمضي في قدره المحتوم؛ فقد حاولت طائفة من قطّاع الطرق الإيقاع بقافلته ولكن "صرفتهم القدرة وحالت دون ما راموه من إذايتنا"(174/1)، وقد عطش مرة في الصحراء فبعث الله له فارسا وسقاه(135/2). هذا علاوة على إشارات غيبية اختصّ بها ابن بطّوطة دون غيره؛ فقد أخذ سمكة أعطاها له متعبّد فقير، وكانت أطيب سمكة أكلها في حياته بالرغم من أنها صيدت من شهر(18/2). وهناك الشيخ الكردي الذي لا يفطر إلا بعد أربعين يوما على نصف قرص من الشعير، فقد زوّد هذا الشيخ ابنَ بطّوطة بدراهم لم تزل معه-لخاصتها السحرية-إلى أن سلبه الكفار الهنود(85/2). أما الإشارة الأكثر "قدسية" فهي أن ابن بطّوطة قد تمنّى وهو في المسجد مصحفا ليقرأ به، وإذا بشاب يأتي له بالمصحف ويقول له بكلام قوي: خُذ[211](2/

[211] وكأنه قال له: اقرأ باسم ربك!

52). وكما أشير من قبل، فإنّ ابن بطّوطة دائما ما يلتقي بأناس يعرفهم، وهو يلمّح للقارئ أن الناس يعرفون من هو، حتى ذلك الأعمى الذي سلّم عليه باسمه وهو لا يعرفه(97/2).

إن جمع روايات الغرائب والعجائب عامةً، وخوارق المتصوّفة خاصةً، أمر متواتر في التراث الأدبي الجغرافي،[212] ولكن ما يتميّز به ابن بطّوطة أنه جعل نفسه جزءاً من منظومة العجائب والخوارق هذه، فأصبحت تجربة شخصية لصيقة به-بالرغم من أن بعضا من تجاربه الصوفية قد أخذها أيضا عن غيره كما سيلاحظ في الفصل الرابع-ولعلّ هذا الأمر يتناقض، ولو ظاهريا، مع شخصية ابن بطّوطة كقاض وعالم بالشريعة، وقد يكون هذا واحدا من الأسباب في عدم أخذه على محمل الجدّ لا صوفيا-لعدم تمرسه في هذه الرياضة-ولا فقهيا-لعدم اضطلاعه في هذا العلم.

لقد وقَر في ذهن ابن بطّوطة أنه شخصية مهمة،[213] وهو يكون قد أعطى لهذه الرحلة الطابع المميز الذي تنفرد به عن باقي كتب الرحلة والجغرافيا، وذلك بالتركيز على الذات والانطلاق من الفردية أو "الأنا" نحو "الآخر"، وهو الأمر الذي طبع هذه الرحلة

---

[212] انظر ضيف، ص25.

[213] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص20-21.

بكثير من المسبّقات الثقافية والحضارية والانطباعات الشخصية. هذه الفردية في كتابة نصّ فني أمر تفتقر إليه المكتبة العربية التي عنيت بالزخرف اللفظي المنسلخ من أية نظرة فردية تجاه الآخر–مهما كانت واقعية أو خيالية. ففي الهند حين سدّت بوجه ابن بطّوطة الأبواب، شعر بالغربة بعد خلافه مع السلطان، وكان قد أحسّ بالوحشة والذلّ للمحنة التي ألمّت به وشعر بالرغبة في الرجوع إلى الحجاز، فيُظهر أسلوب التعبير ونبرة الخطاب الشعور بالخوف والغربة، ولا مبالغة في القول: إن ابن بطّوطة في هذه المرحلة، يُظهر في بعض الصفحات لمحات وبوادرَ لـــ"رومانطيقية" مبكرة؛ فبينا هو شريد وحيد هارب من أعدائه يقول: *"فلمّا كان الليل هدأت أصواتهم، فعلمت أنهم قد مرّوا أو ناموا، فخرجت حينئذ واتّبعت أثر الخيل، والليل مقمر...ودخلت القبّة فوجدتها مملوءة بالعشب مما يجمعها الطائر فنمت بها، وكنت أحسّ حركة الحيوان في تلك العشب أظنه حيّة فلا أبالي بها لما بي من الجهد...وكان فوقها طائر يرفرف بجناحيه أكثر الليل، وأظنه كان يخاف، فاجتمعنا خائفين"* (13/4).[214] ابن بطّوطة يعكس رهافة وحساسية عاليتين: رهافة

---

[214] حالة ابن بطّوطة خلال محنته في الهند تذكر ببيت أبي الطيب:

ولكنّ الفتى العربيّ فيها غريب الوجه واليد واللسان؛

بوعيه كفرد له كينونته الخاصة التي ينطلق منها نحو الآخر[215]، هذه الكينونة هي التي طبعت الرحلة بفردية قلّ نظيرها في المصنفات الأخرى.

- إسلاميًّا: يعمل ابن بطّوطة من جهة أخرى على إظهار نفسه كشخصية مركزية دينية أيضا، فقد اختار في الهند القضاء من بين الوزارة والكتابة والإمارة والقضاء والتدريس والمشيخة(3/232-233)، فهذا شغله وشغل آبائه كما قال، وهو بقطعه هذه المسافات الشاسعة من بلاده حتى بلاد الهند، يختار منصبا يخوّله لأن يكون في سلطة أعلى من أية وزارة أو إمارة، خاصة أنه حكم غير مرّة ضدّ الوزراء والأمراء(4/74-76). من بين الأمور التي يبرزها ابن بطّوطة في شخصيته دورُ المخلّص الذي يقوم به؛ فهو دائما على صواب وهداية والآخرون على ضلال، وقد اختارته العناية الإلهية كي يرشد الآخرين إلى الحقّ ويكشف لهم ضلالهم. ففي 'منية الخصيب' بمصر عَظُم عليه رؤية الناس لا يستترون في الحمام، فكلّم قاضيها لتغيير هذه العادة ونجح بأن جعلهم

---

عبد الرحمن البرقوقي، *شرح ديوان المتنبي*، بيروت، دار الكتاب العربي، 1986، ج2 ص 384.

[215] هذه قضية ستفصل في الفصل القادم.

يضعون المئزر عند الدخول إلى الحمام(225/1).[216] وفي مسجد البصرة، التي يقول سكانها إنّ صومعته تتحرّك لدى ذكر علي بن أبي طالب عند الإمساك بمقبضٍ من الخشب مسمّر في الصومعة، قام ابن بطّوطة وذكر 'أبا بكر' بعد أن أمسك المقبض، فاهتزّت الصومعة وتعجّب الناس من ذلك(13/2). وهكذا، يكون ابن بطّوطة، على حدّ زعمه، المسؤول عن منع عادتين تواضع الناس عليهما في مصر والبصرة، ويكون قد أدّى رسالته في إرشاد الناس إلى سواء السبيل وإنقاذهم من الضلال. هذا وقد حاول في جزر ذيبة المهل أن يأمر النساء المكشوفات الصدور بستر أنفسهنّ ولكنّه لم يوفّق إلى ذلك(4/ 61). ويعمل ابن بطّوطة دائما على انتقاد الغير لعدم انتهاجهم الشريعة الإسلامية الصحيحة؛ فهو قد أنكر على أهل عمان أكلهم الطيور بلا ذبح—وقد خجلوا من ذلك—(2/ 132)، وقد أنّب سلطان 'إيذجَ' 'أتابك أفراسياب' على شربه الخمر، فخجل السلطان منه واعتذر له، فجاء أحد الفقهاء الفضلاء بنعلَيْ ابن بطّوطة وقبّلهما ووضعهما على رأسه

---

[216] جاء في *بغية الطالبين* أنه "يباح للرجال دخول الحمام ويجب عليهم غض البصر عما لا يحل لهم النظر إليه وصون عوراتهم عن الكشف بحضرة من لا يحل له النظر إليها، فقد روي أن الرجل إذا دخل الحمام عاريا لعنه ملكاه"؛ السيد البكري الدمياطي، *حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين*، بيروت، [د.ت]، ج1 ص80.

قائلا له: بارك الله فيك، لا أحد يقدر أن يقول للسلطان ما قلته أنت(28/2). كذلك الأمر في 'بركي' بآسيا الصغرى، حيث كان ابن بطّوطة في مجلس ضمّ السلطان والأعيان، فقدم عليهم طبيب يهودي فقاموا للسلام عليه، وجلس اليهودي على مصطبة فوق قرّاء القرآن، فامتعض ابن بطّوطة وقال له: يا ملعون ابن ملعون، كيف تجلس فوق قرّاء القرآن وأنت يهودي؟ وشتمه ورفع صوته، فقال له الفقيه: بارك الله فيك، إن أحدا سواك لا يتجاسر على مخاطبته بذلك(187/2-188). إذن فابن بطّوطة هو الوحيد من بين آلاف الناس الذي يستطيع القيام بأمر يعجز غيره عن القيام به، لجرأة لا تتوفّر في الغير وإيمانٍ لم يُصطفَ غيره به، وهو في سبيل إثبات أعلميّته، يصل إلى حدّ انتقاد خطيب البصرة لارتكابه اللحن في خطبته-ولا يتبين من خلال الرحلة ومما قيل سابقا أنّ ابن بطّوطة يتقن أصول العربية-فتعجّب من أمره ومن هذا البلد، أي البصرة، الذي لم يبق به من يعرف شيئا من علم النحو(13/2).

يتجلّى دفاع ابن بطّوطة عن الإسلام كذلك بمواجهة الكفّار في حرب فكريّة وميدانية؛ فهو رفض الدخول إلى الكنيسة العظمى في القسطنطينية لأنه لن يسجد للصليب الأعظم-وهي سنّة توجب على داخل الكنيسة أن يسجد للصليب المسمّر على بابها-(2/

257). وفي مدينة 'الكفا' سمع ابن بطّوطة لأوّل مرّة في حياته أصوات النواقيس من كلّ ناحية، فهاله ذلك وأمر أصحابه بالصعود إلى الصومعة وقراءة القرآن والأذان(216/2). أما الجهاد ضدّ الكفّار فقد اعتكف ابن بطّوطة أربعين يوما في التلاوة والصلاة، ثمّ توجّه للجهاد مع السلطان جمال الدين الذي أراد فتح سندابور ومقاتلة الكفار(4/51-52). أما الأعمى الذي ذُكر منذ حين، والذي سلّم على ابن بطّوطة باسمه والأخير لا يعرفه، فقد كان سائلا ولم يكن مع ابن بطّوطة ما يعطيه له سوى خاتمه فدفع به إليه(97/2) وقد تكون هذه الحادثة في ذاكرة ابن بطّوطة صدى لقصة علي بن أبي طالب الذي تصدّق بخاتمه لأحد الفقراء.

الجدير بالذكر أن ابن بطّوطة قد حمل اسم شمس الدين خلال رحلته في المشرق[217] وبدر الدين في الهند،[218] ويتّضح من كل ما سبق أنه وضع نفسه في مكانة دينية مميزة-بعد أن وضعها في المكانة الاجتماعية والسياسية الدنيوية ذاتها-وهو كرحّالة

[217] See Yule, p. 1.

[218] انظر التازي، ص80.

لا يكتفي بجَوْب الأقطار وتحقيق أرقام قياسية جديدة والتفاخر بزيارة جميع المناطق،[219] بل أقنع نفسه أنه ذو رسالة يجب عليه تحقيقها. لقد أشير سابقا إلى الشكوك الدائرة حول مدى ثقافة ابن بطّوطة العامة والدينية بشكل خاص، ومن خلال الأمثلة السابقة يتبيّن ما في هذه الرحلة من توليفٍ وتنميق للأحداث، فهي أمور تتواتر وتتكرر ولا تترك مجالا لحدوث الصدف أو الشك بأهمية هذا الرجل الحتمية في سير المجتمعات التي احتكّ معها. هو يعمل على إصلاح الخلل ومحاربة الكفار وانتقاد الحكام وتغيير العادات والتقاليد المنافية للشريعة. وفضلا عمّا في هذه الأمور من غلوّ وادّعاء، تجب الإشارة إلى بعض الأمور التي تناقض بروحها ما سلف ذكره من تكريس ابن بطّوطة حياته للطرق الصوفية وتطبيق حدود الشريعة، ولكن ينبغي قبل ذلك معالجة أمر على قدر كبير من الأهمية، وهو شهوانية ابن بطّوطة المتجسدة في تركيزه المفرط على أخبار الجنس والنساء.

219 See Dunn, “Forward”, p. xix.

**الجنس والنساء**

من الظواهر المهمة في شخصية ابن بطّوطة، كما يُستدلّ من الرحلة، اهتمامه فوق الاعتيادي بالنساء، إلى جانب شهوة جنسية مفرطة يدلّ عليها عدد من التجارب الشخصية. من المشهور عن ابن بطّوطة أنه تزوّج كثيرا وأنجب عديدا من الأولاد،[220] وفي الأيام الأولى من رحلته عقد على فتاة بصفاقس وبنى عليها بطرابلس(171/1)، ولكنه لخلاف مع صهره طلّق زوجته وعقد على أخرى من فاس في غضون أيام قليلة(1/174)، وقد تهكّم 'يول' عليه وتعجّب كيف أنه وجد وقتا ليتزوج مرتين.[221] من ثم نرى ابن بطوطة متزوجا من 'حورنسب'، وهي أخت الشريف إبراهيم، أحد ولاة الهند(209/3)، وقد كان متزوّجا في ذيبة المهل/المالديف من أربع نساء في الوقت نفسه، وبقي على هذه الحال مدّة سنة ونصف أخرى(57/4). هذه بعض زيجاته الرسمية، أما ما ملكت أيمانه فأكثر من ذلك بكثير؛ فهو يذكر عددا من الجواري اللائي اشتراهنّ من السوق، وأخريات أهدين إليه؛ فهو على سبيل المثال اشترى جارية رومية بِكرا بأربعين دينارا

[220] See Dunn, "Forward", p. xi.

[221] See Yule, p. 2.

ذهبا(189/2)، وبعدها بقليل رومية أخرى تدعى 'مرغليطة'(196/2). وهو غير مرّة يشير إلى جواريه؛ فيردف واحدة وراءه على الفرس(203/2) ويتحدّث عن أخرى قاربت الولادة(27/3) وعن ثلاث اصطحبهنّ في عربته(7/3)، وهو يذكرهنّ في غير موضع من الرحلة(47/4، 53/4، 57/4، 70/4-71).

هذا من جهة علاقاته المباشرة بالنساء-كما يصرّح بنفسه-غير أنّ طريقته وأسلوبه في التعاطي مع هذا الموضوع يكشفان عن اهتمام أكبر، إن لم يكن "هوسا" في كثير من الأحيان، يصل في أغلب الظن إلى الاختلاق والادعاء، وذلك لمخالفة أخباره طبيعة الأشياء. الملاحظة الأهم في رحلة ابن بطّوطة هي وصفه النساء دائما بالحسن مهما اختلفت مشاربهن؛[222] فهو على سبيل المثال يصف رجال 'البرهنكار'-في البنجالة-بالقبح، وأن أفواههم كأفواه الكلاب، غير أن نساءهم ذوات جمال بارع(107/4). يقول الإدريسي في وصف أهل هذه المنطقة: "وهؤلاء القوم سود مناكير الوجوه مقلفلو الشعور

[222] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص95.

طوال الأعناق والسوق مشوهون جدا"،[223] والسؤال المثار هنا هو كيف يكون–عند ابن بطّوطة–الرجال بهذا القبح والنساء بهذا الجمال؟ غير أن الأمر ليس على هذه الصورة إذا ما عرفنا شهية ابن بطّوطة المفتوحة دوما للنساء لأنهنّ جميلات دائما في نظره؛[224] فنساء مكّة فائقات الحسن بارعات الجمال(387/1) ولنساء اليمن الحسن الفائق الفائت(105/2) ونساء المالوة–من قبائل الهنود–فائقات الجمال، وكذلك نساء المرهتة وجزيرة ذيبة المهل(17/4).

يركّز ابن بطّوطة بشكل كبير على الأخبار المتعلقة بالجنس، فيخبر على قدر ما تسمح له الظروف الاجتماعية والدينية في ذلك الوقت، ويجب الأخذ بعين الاعتبار عامليْن، أولهما طبيعة كتابة الرحلة من أنها نقل شفاهي بالأصل، وأنّ ابن بطّوطة قد روى أخبار أسفاره قبل تدوين الرحلة للناس في حلقات للسمر، أو بين الناس وأمام السلطان أبي عنان، فالرحلة إذن بتكوينها الأساسي نصّ مشكّل بخصائص النقل الشفاهي الإخباري. المهم هنا هو أثر ما يقوله ابن بطّوطة على الناس من حيث الإيحاءات

---

[223] أبـــو عبد الله الشريف الإدريسي، *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*، بيروت، 1989، ج1 ص78.

[224] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص189.

والمعاني وحتى الإشارات في بعض الأحيان. والعامل الثاني هو ظاهرة لازمت ابن بطّوطة منذ أن ارتحل من موطنه طنجة، هذه الظاهرة تتجلّى في كثير من الأمور، وهي الإمعان والإكثار من الغرائبية Exoticism كلما ابتعد ابن بطّوطة عن موطنه واتّجه إلى الأقاليم النائية، هذه الغرائبية تتجلّى أكثر في وصف المناطق غير المألوفة في التراث العربي كالهند والصين وجزر الشرق الأقصى، بينما نجد الغرائبية معدومة في الأقاليم المألوفة عند المسلمين كمصر والشام والجزيرة العربية والأندلس، هذه المناطق التي تنحصر فيها العجائب الدينية–المألوفة بدورها في التراث العربي الإسلامي. ما يهمّ هنا هو الإغراب في وصف النساء والحرية الأكبر في التعاطي مع هذا الموضوع كلما اتجه ابن بطّوطة شرقا. فمنذ الأسابيع الأولى لمغادرة طنجة، نراه يقترن بامرأتين في غضون أيام قليلة(1/171، 174)، وتكاد أخبار النساء وزيجاته ومغامراته النسائية تنعدم حتى دخوله 'شيراز'، أي أنه بمروره بالمناطق العربية كمصر وسوريا وجبل لبنان وفلسطين والعراق والجزيرة العربية يبدو وكأنه مكبوح الجماح، باستثناء إشارات صغيرة دلّ عليها الكلام المسهب عن الجنس بتفاصيله، وهو ما أن يترك نطاق الأقاليم المألوفة لدى المسلمين، حتى يصبح مزواجا شبقا خاصة في الثلث الأخير من رحلته، وذلك لدى دخوله

بلاد الترك والهند وجزائر ذيبة المهل.[225] ينحصر الكلام الاستثنائي عن النساء والجنس قبل مغادرته الأقاليم المألوفة بأخبار ثلاثة فقط، أولهما ما كان من رئيس طائفة القلندرية والمرأة التي علقته ودعته إلى نفسها فامتنع، وما كان من حيلة العجوز التي أدخلته دار تلك المرأة، فراودته الأخيرة عن نفسه، فما كان منه إلا أن حلق ذقنه وحاجبيه فاستقبحته- وأصبح حلق الذقن والحاجبين سنة أتباع القلندرية-(199/1). ثاني هذه الأخبار أن الناس في الحمام بمنية الخصيب في مصر لا يستترون(225/1)، وثالثها أن نساء مكة يكثرن التطيب، وأنهن يقصدن الطواف بالبيت كل يوم جمعة، فيأتين في أحسن زي، وتغلب على الحرم رائحة طيبهن، ولو ذهبت المرأة يبقى أثر الطيب بعد ذهابها عبقا(387/1). لهذه الأخبار وقع أكبر في النفس إذا رويت شفاهة، خاصة لجمهور العامة من الطنجيين والفاسيين، ويبدو أن أخبار الجنس المتعلقة بالحمامات لا تنتهي عند ابن بطّوطة، فهو إن لَمّح أن الناس في الحمام ببلد محافظ، قد يفعلون أشياء أكثر من عدم الاستتار، كما لَمّح في حمامات بغداد أن الإنسان يدخل الخلوة منفردا لا يشاركه أحد إلا إن أراد ذلك(61/2)، فهو يصرّح عن هذه الأخبار في البلاد غير المألوفة لدى جمهوره-تلك التي تمثل لهم وله

---

[225] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص107.

أماكن يبدو أنها تطلقهم من عقال الثقافة المتوارثة والعادات المتواضع عليها—فهو يخبر عن الجواري اللائي يدخلن الحمام ببلاد الروم مع الرجال فمن أراد الفساد فعل ذلك بالحمام(169/2)—ويبدو أن ابن بطّوطة لمّح إلى فعله الشيء ذاته(179/2). أما نساء مكّة فيبدو أن ابن بطّوطة لم يطل منهن سوى عبقهن وأثرهن بعد الطواف، ويبدو أن حاسة الشم لديه كانت حادة ومثيرة لشهوته، ففي 'تبريز' حار بصره بالمماليك الحسان المشدودي الأوساط بمناديل الحرير وهم يعرضون الجواهر على نساء الأتراك، وقد رأى مثل ذلك وأعظم في سوق العنبر،[226] وكل ذلك فتنة يستعاذ بالله منها(76/2). ولعل هذه الظاهرة تشبه ما أشار إليه 'فرويد' من أهمية العوامل المؤدية للكبت، وذلك حين تحلّ حاسة الشم مكان النظر كحاسة غالبة،[227] إذ يبدو أن دور حاسة النظر قد تعطل عند ابن بطّوطة لدى رؤيته نساء مكة وشيراز لأنهن متدثرات من رؤوسهن حتى أقدامهن.

حالما يتخطّى ابن بطّوطة الأقاليم المألوفة لدى العالم العربي الإسلامي نراه يتخطّى الحدود المألوفة في الكلام عن المغامرات الجنسية، فهو قد اشترى جاريتين

[226] لعله قد رأى أيضا النساء يكشفن أعناقهن وسواعدهن لتجربة مختلف العطور.

[227] See Sigmund Freud, The Complete Psychological Works of Sigmund Freud, James Strachey(trans.), London, 2001, Vol. 21, p. 60.

روميتين من سوق النخاسة في غضون أيام قليلة(189/2 و196). ومن هذه الأخبار أيضا، إكثار ابن بطّوطة من ذكر الأطعمة التي تساعد على الجماع، وفعل بعضها "الخرافي" في هذه الأمور، وبالطبع فابن بطّوطة أولا وأخيرا يؤكّد "رجولته" في هذا الميدان قبل رغبته في تقديم المعلومات الطبية؛ فالتنبول مثلا يعين على الجماع، ويضعه الرجل قرب رأسه في حال أيقظته زوجُه أو جاريته في الليل–علاوة على ما له من خاصية إزالة رائحة الفم الكريهة–(127/2)، وجوز الهند له الفعل العجيب في الجماع(2/128)، وسمك جزائر ذيبة المهل له قوة عجيبة في ذلك لا نظير لها، فقد كان لابن بطّوطة أربع نسوة وجوارٍ سواهن، وكان يطوف على جميعهن كل يوم، وقد أقام سنة ونصف أخرى على هذه الحال(57/4).

يذكر ابن بطّوطة بعض القصص الجنسية المحفّزة للذهن، وهو لا يستخدم أية كلمات مسيئة للآداب العامة، بل هو يعتمد على الصورة والمشهد مجبرا قارئه على تخيّل التفاصيل والأحداث؛ فهناك المرأة التي تريد قتل زوجها، فجامعته وسممته بمنديلها ثم مسحته به بعد الجماع، وهي المرأة نفسها التي دخل عليها في الحمام فتىً روميٌّ فضربها بالدبوس وقتلها وطُرحت أياما مستورة العورة بقطعة قماش(72/2). وهناك المرأة

الصغيرة السن ذات الحسن والجمال التي طغى الشيطان في رأسها، فذهبت للسلطان تطلب منه أن يسمح لها بفعل الفساد، فذهبت وفعلت ما شاءت(140/2). وهناك الكلام أيضا عن الخاتون الكبرى، زوجة الملك محمد أوزبك خان، بأنّ رَحِمها شبه الحلقة خلْقاً، وكذلك كلّ من هو من نسلها، وكيف أن السلطان يجدها في كل ليلة كأنها بكرٌ(231/2). أما أهل 'مره' فهم كفّار، ولنسائهم الجمال الفائق وهنّ مشهورات بطيب الخلوة ووفور الحظّ من اللذة، وكذلك نساء المرهتة وذيبة المهل(17/4). أما نساء دولة آباد فخصهم الله بحسن الأنوف والحواجب، ولهنّ من طيب الخلوة المعروفة بحركات الجماع ما ليس لغيرهن (4/ 25).[228] أما نساء ذيبة المهل المكشوفات الصدور(61/4) فهو أمر ليس بالاعتيادي على المجتمع الإسلامي. وابن بطوطة دوما وأبدا يريد مركبا منفردا لأجل الجواري فهو لا يسافر إلا بهن(47/4). ولا يستغرب بعد كل هذا، عندما تكون الشخصية الأولى التي يتعرف عليها ابن بطّوطة لدى بداية رحلته هي قاضي الأنكحة في تونس(157/1).

---

[228] لعله يشير هنا إلى الــKamasutra.

ظاهرة أخرى لها صلة بالجنس والنساء وهي التناسل؛ لقد ذُكر أن ابن بطّوطة اشتهر بزيجاته الكثيرة وإنجابه عديداً من الأولاد،[229] وهو أمر اعتيادي لولا تكرر ظاهرة غريبة يذكرها دوما بشكل عرضي حتى لتبدو أنها أمر طبيعي؛ هذه الظاهرة هي موت جميع أولاده، على الأقل أولئك الذين يذكرهم، والذين لم يشر إلى موتهم فقد أهمل ذكرهم. من هذه الحالات ولادة ابنة من جارية له ووفاتها في الهند(226/3)، وتركه ولدا هناك اسمه أحمد لا يدري ما فعل الله به(175/3)، وكان قد أنجب من 'حورنسب' بنتا لا يدري ما فعل الله فيها(209/3)، كما أن جارية له توفيت وهي حامل منه(53/4). لا تشير الدلائل إلى وجود خلف لابن بطّوطة سواء في رحلته أم في كتب التراجم، غير أن الموقف العام يتجه إلى أنه ترك خَلَفاً وراءه؛ فمن قائل: إن ابن بطّوطة كان له أبناء في الشام والهند وجزر ذيبة المهل[230] ومن ادعى أنه قد أنجب سبعين ولدا وبنتا.[231] ويبدو أن

---

[229] See Dunn, "Forward", p. xi.

[230] انظر خصباك، *ابن بطّوطة*، ص28.

[231] انظر مجلة *الهلال*، 10(1993). هذا قول لا دليل عليه ولا يُعلم المصدر الذي استقي منه وأغلب الظن أنه قول أُلقي على عواهنه.

عائلة ابن بطّوطة لا تزال موجودة في المغرب[232] وأن في نابلس بفلسطين الآن أسرة تدعى "بيت بطبوط"، وتعرف أيضا ببيت المغربي وبيت كمال، تزعم أنها من نسل ابن بطّوطة.[233] في مطلق الأحوال إنّ التكهّن في دلائل هذه الظاهرة لن يقدّم أية استنتاجات مُرضية، فقد يكون ادّعاء ابن بطّوطة بإنجابه عدة أولاد من باب الدليل على صحة روايته كي يصدّقه الناس.

ابن بطّوطة لم يكن بِدْعا في إيلاء النساء اهتماما كبيرا ووصف المغامرات الجنسية بشكل مسهب، فهذه الظاهرة متواترة في أدب الرحلة بشكل عام؛ فماركو بولو أطلق عنان مخيلته الجنسية في البلاد الغرائبية كلما ابتعد عن مدينته البندقية وعن البلاد التي يألفها جمهور قرّائه، غير أنه كان أكثر احتشاما من زميله الطنجي في التعاطي مع هذه الأمور، وقد يكون هذا الانفلات الجنسي في البلاد الغرائبية أمراً يُردّ إلى الكبت الذي تعرضّت له المجتمعات الإسلامية والمسيحية المحافظة والمنكِرة لحرّية التعاطي في هذه

---

[232] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 2.

وانظر أيضا مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص17.

[233] انظر الزركلي، ج6 ص236.

الأمور.[234] كذلك فإن 'فلوبير' قد أسرف في وصف "فتوحاته" الجنسية في مصر، فقد كان ينتقل من امرأة إلى أخرى واصفا مغامراته بكل تفاصيلها،[235] كذلك الأمر مع 'بوزويل' الذي ذكر كيف أن إحدى العاهرات ذهلت لضخامة ذَكَره.[236] إن اهتمام ابن بطّوطة بالنساء والجنس تعدّى أي اهتمام آخر له، والقيام بإحصاء سريع يشير إلى أنّه روى ثماني عشرة قصة عجائبية واثنين وأربعين قصة عن النساء والجنس،[237] وهذا يدلّ على ميادين اهتمامه، كما أن أيّ قارئ للرحلة لا يمكن إلا أن ينتبه إلى "هوس" ابن بطّوطة بهذا الموضوع، مما اضطر العوامري والمولى عند قيامهما بتهذيب كتاب الرحلة إلى حذف كثير من الأخبار غير المناسبة لطلاب الثانوية العامة.

---

[234] See Norbert Ohler, The Medieval Traveller, Caroline Hillier(trans.), Woodbridge, 1998, pp. 218-220.

[235] See Gustav Flaubert, Flaubert in Egypt, Francis Steegmuller(trans.), London, 1983. pp. 37-47, 83-86.

[236] See Blanton, pp. 31, 33, 37.

[237] See Wha, p. 64.

**رجل بصفات المخطئ ولكنه قدّيس**

من الواضح أن ابن بطّوطة كان مراقبا جيّدا للنساء، فهو ينظر وجوههن وأجسادهن وحركاتهن؛ فأهل شيراز مثلا أهل صلاح ودين وعفاف، خصوصا نساؤهن اللائي يلبسن الخفاف ملتحفات متبرقعات فلا يظهر منهن شيء، وهنّ يروّحن عن أنفسهن بالمراوح من شدة الحر(36/2). يبدو أن ابن بطّوطة هنا قد أمعن النظر، ومن كل الجهات، في الشيرازيات حتى إنه لم ير منهن شيئا. وهو يطلق دوما أحكامه الانطباعية العامة في الحسن والجمال؛ فلنساء اليمن الحسن الفائق الفائت(105/2)، ونساء دولة آباد خصهم الله بحسن الأنوف والحواجب(25/4). السؤال المطروح هنا هو: ألا تنطبق على ابن بطّوطة القاضي والفقيه والمجاز بأربع عشرة إجازة في العلوم الفقهية وصحيح البخاري قاعدة الغض من الأبصار؟[238]

[238] جاء في باب نظر الفجأة أنه إذا وقع بصر المرء على الأجنبية دون قصد فلا إثم عليه في أول ذلك، ويجب عليه أن يصرف بصره في الحال، فإن استدام النظر أثِم لهذا، وقد قال العلماء أن في ذلك حجة أن المرأة لا يجب أن تستر وجهها في الشارع ويجب على الرجال غض البصر عنها في جميع الأحوال إلا لغرض صحيح شرعي وهو حالة الشهادة والمداواة وإرادة خطبتها وشراء الجارية والمعاملة بالبيع والشراء ويباح في جميع هذا قدر الحاجة دون ما زاد؛ انظر أبو زكريا النووي، *شرح النووي على صحيح مسلم*، بيروت، 1392هـ، ج14 ص139.

الأمر المراد إثارته هنا هو التناقض البيّن في شخصية ابن بطّوطة؛ هل من ناظم يربط بين القاضي والفقيه والعالم والمتصوف والمجاهد والشبق والنهم والبطل؟ علاوة على إيمان بالخرفات والعجائب لا يستقيم وشخصية فقيه. في مقابلة قد تبدو طريفة لجمع ابن بطّوطة بين شخصية الصوفي الولي–وهو يلمح إلى ذلك من خلال بعض الكرامات التي تحصلت له–وشخصية الشبق الشهواني، تُستحضر الصورة التي يرسمها 'فلوبير' للأولياء بمصر فيقول عن أحدهم: إن النساء المسلمات كنّ يقصدنه ويستمنينه حتى الإرهاق، لأنه يكون مهتاجا من الصباح إلى المساء، وقد كان أحد الأولياء أيضا يتنزّه في شوارع القاهرة عاريا فيما عدا طاقية على رأسه وأخرى على عضوه، فتركض إليه النساء العاقرات اللواتي يردن الإنجاب حين يريد أن يبول، ويضعن أنفسهن تحت قوس بوله ويدلّكن أنفسهن به.[239] إن ابن بطّوطة رجل بكل صفات المخطئ ولكنه قدّيس،[240] فعلاوة على هذه التناقضات في شخصيته والتي تتعارض مع بعض أصول الإسلام السلفي، يلاحظ أنه ارتكب بعض الأمور المخالفة للتعاليم الإسلامية، كما كان مجتمع القرن

[239] See Flaubert, pp. 44-45.

[240] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 2.

الثامن الهجري يفهم الإسلام. فهو يخبر ما حدث له كالتالي: *ثم أتوا بماء أبيض في صحاف صغار فشرب القوم منه، وكان الشيخ مظفر الدين يلي الأمير في مجلسه، وأنا إليه فقلت له: ما هذا؟ فقال: هذا ماء الدهن. فلم أفهم ما قال فذقته فوجدت له حموضة فتركته، فلما خرجت سألت عنه فقالوا: هو نبيذ يصنعونه من حب الدوقي وهم حنفية المذهب والنبيذ عندهم حلال ويسمون هذا النبيذ المصنوع من الدواقي: البوزة...وإنما قال لي الشيخ مظفر الدين: ماء الدخن، ولسانه فيه اللكنة الأعجمية فظننت أنه يقول ماء الدهن...ثم أتوا بالأطعمة من لحوم الخيل وسواها وأتوا بألبان الخيل، ثم بالبوزة، وبعد الفراغ من الطعام قرأ القرّاء...ثم أتوا بطعام آخر ولم يزالوا على ذلك إلى العشي*"(2/ 221-223). لا تبدو هذه الحادثة بريئة في طريقة عرضها، لقد جاء في الفقه المالكي أنه لا يجوز الجلوس على مائدة يدار عليها الخمر، وإن لم يشرب المرء معهم، لأنّ هذا يعدّ تقريرا على منكر.[241] ولا يبدو أن ابن بطّوطة عمل بهذه القاعدة أو حتى احتاط بعدم

[241] انظر أبو العلا المباركفوري، *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*، بيروت، [د.ت]، ج8 ص69 وأبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، *المصنف*، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، بيروت، 1403هـ، ج9 ص248. ويقول الشيرازي في هذا الخصوص: "من دعي إلى موضع فيه منكر من زمر أو خمر، فإن قدِر على إزالته لزمه أن يحضرَ لوجوب الإجابة ولإزالة المنكر، وإن لم يقدر على إزالته لم يحضر، لما رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يُجلسَ على مائدة تدار فيها

تذوّق ما يشتبه على أنه نبيذ، ولربما هو على علم بالقاعدة الفقهية القائلة: "وشبهةُ الاشتباه مؤثّرةٌ في حقّ من اشتُبِه عليه دون من لم يُشتبه عليه، كالقوم على مائدةٍ فسقوا خمرا على علمٍ منهم أنه خمر يلزمه الحد، ومن لم يعلم لا يحدّ"،[242] وبما أن ابن بطّوطة صرّح، عمدا، أنه لم يعلم بكون ذلك السائل الأبيض خمرا، فهو إذن غير آثم.[243]

يتحدث ابن بطّوطة عن نفسه حديثا يدل أنه لم يكن ذا علم بالفقه، وهو لم يحسن ولاية القضاء وقد كره الناس ولايته، ووقع في أخطاء كبيرة بالأحكام أدّت به إلى متاعب كثيرة، كما أنّ صورته في جزر ذيبة المهل لا إشراق فيها، فهي صورة شخص أكثر من الزيجات والطلاق والاستيلاء على الأموال والخيرات دون وجه حق، وهو قد وجد أهل

---

الخمر"؛ أبو إسحق الشيرازي، *المهذب في فقه الإمام الشافعي*، تحقيق: محمد الزحيلي، دمشق، 1996، ج4 ص226.

[242] انظر شمس الدين السرخسي، *المبسوط*، القاهرة، 1324هـ، ج9 ص53.

[243] في حادثة أخرى يشير ابن بطّوطة إلى ارتدائه خاتما حين تصدق به إلى الفقير(2/97)، وبالرغم من اختلاف العلماء في جواز التختم، أي لبس الخاتم، من حيث معدنه إن كان من ذهب أو فضة أو نحاس أو ورق، فإن الحكم الشرعي، وفقا للمذهب المالكي، ينصّ على كره بعض أهل العلم التختم جملةً وكرهه بعضهم لغير السلطان، والذي عليه جمهور العلماء من المتقدمين والمتأخرين إجازة لبس خاتم الفضة للسلطان وغيره، وفي حديث عن أبي ريحانة أن الرسول نهى عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان، والجمهور على تحريم خاتم الذهب والنحاس؛ انظر أبو عمر ابن عبد البر، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، الرباط، 1387هـ، ج17 ص101.

هذه الجزر آمنين صغار الأجسام(57/4) فاستضعفهم، وهم الذين استقبلوه بحفاوة فأساء التصرف، فتغيّر خُلُقه وأصبح لا يشبه في أيّ شيء ابن بطّوطة الورع.[244] إلى جانب ذلك لا يُتبيّن في الرحلة كلها أي أثر لحكم شرعي أو نص فقهي أو مناقشة أية مسألة شرعية،[245] بخلاف العبدري على سبيل المثال الذي عالج غير مرة بحوثا فقهية مُشكلة تدلّ على سَعة علم ودراية.[246] لقد دخل ابن بطّوطة الهندَ من آسيا الوسطى صاحبَ مال، وقد تحصّلت له هذه الأموال باعتباره فقيها ورجل دين، لأن الأتراك كانوا يعظمون أهل الدين والعلم، وقد طال عهده بالمظهر الديني وملازمة الشيوخ والقضاة والسماع عنهم حتى أصبح "فقيها جليلا" ولو في الظاهر.[247]

---

[244] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص180، 183.

[245] انظر حسين، ص54.

[246] من هذه البحوث مثلا مسألة البيع بالإشارة وحكم السفر ببلاد طرابلس لقضاء فريضة الحج؛ انظر العبدري، ص123 و83-84.

[247] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص154.

## ابن بطّوطة والخَضِر

يتّخذ الخضر في التراث الإسلامي موقعا مميزا لما أحيط بشخصيته من غموض دفع العلماء المسلمين إلى جدل تركز حول عدة نقاط لم يتفقوا عليها حتى اليوم؛ والخلاف يبدأ مع تعدد التفاسير لآيات سورة الكهف التي تروي لقاء موسى مع العبد الصالح،[248] فاختلفوا ما إذا كان العبد الصالح هو النبي الخضر أم لا، واختلفوا في اسمه ونسبه ولقبه وكنيته وما إذا كان نبيا أو وليا أو صحابيا أم لا، وما إذا كان لا يزال حيا حتى الآن.[249] وللخضر في التراث الصوفي أيضا أهمية كبيرة، فهو ولي وليس بنبي، كما أن قضية العلم اللدني قد ارتبطت به مباشرة بما تتضمّن من إخبار بالغيوب وما يتحصّل للإنسان عن طريق الإلهام.[250] ما يهمّ في هذا الأمر هو أن الخضر أصبح فيما بعد، وخاصة في التراث الشعبي وذاكرة الجمهور، صنما، خيّراً، تناط به أفعال الخوارق والعجائب والكرامات. وقد ذهب جمعٌ إلى أن الخضر حيّ دوما لم يمت، وهو يظهر من حين إلى

---

[248] انظر الكهف: 60-82.

[249] انظر محمد خير رمضان يوسف، *الخضر بين الواقع والتهويل*، دمشق، 1984، ص41-49، 60-75، 93-95، 185-192، 270-273.

[250] انظر المصدر نفسه ص75-80.

آخر ويلتقي بالناس ليرشدهم إلى الخير ويسعفهم وقت الحاجات. وقد التقى بعدد من الأنبياء، كما أنه وثيق الارتباط بالنبي إلياس لالتقائهما في موسم الحجّ من كل عام.[251] تعتبر قصة لقاء موسى بالخضر بمثابة رحلة المريد لطلب العلوم اللدنية أو حتى طلب العلم على العموم،[252] كما أن الخضر لخاصية خلوده والتقائه الأولياء والصالحين والأنبياء في كل مكان وزمان، أضحى مرتحلا من مكان لآخر، فهو جوّال في الأرض يقطع الأمكنة البعيدة في الأزمنة اليسيرة،[253] لذلك فإن أضرحته ومزاراته منتشرة في أرجاء العالم الإسلامي، لذلك هو مشهور بسياحته في أرجاء العالم المعروف والمجهول على السواء. فقد جاء في الأخبار أنه يُسأل عن أعجب شيء رآه في الدنيا مع طول تجواله وقطعه القفار والفلوات، ليجيب أنه رأى المدن العجيبة والآثار الغريبة[254] التي لا يستطيع

---

[251] انظر المصدر نفسه، ص185-247.

[252] انظـر أبـو بكر البغدادي(الخطيب)، *الرحلة في طلب الحديث*، تحقيق: نور الدين عنتر، بيروت، 1975، ص97-108.

[253] انظـر أبـو منصـور الثعالبي، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1965، ص54.

[254] انظـر شهاب الدين الإبشيهي، *المستطرف في كل فن مستظرف*، بيروت، 1992، ج2، 813.

بشر عادي أن يراها ربما لقصر عمره واستحالة وصوله إلى الأماكن التي يستطيع الخضر أن يصل إليها. وبذلك جاءت الأمثال العربية لتؤكد خاصية التجوال هذه للخضر وتجعله مضرب مثل في كثرة السفر والتجوال فقيل: "أسْيَر من الخضر"،[255] و"الخضر معه وتد"، وهو مثل يضرب للطائش الجوال،[256] و"فلان خليفةُ الخَضِر"، يقال للرجل إذا كان جوالا في الأسفار جوابا للآفاق.[257]

الخضر في رحلة ابن بطّوطة من الأنبياء، أو الأولياء، الذين أكثر الأخير من ذكرهم، والمهم في هذا الأمر هو مزارات الخضر وأضرحته التي اهتمّ ابن بطّوطة بزيارتها وذكرها؛ ففي قاسيون بشمال دمشق هناك مصلى الخضر(329/1) وفي عبّادان- جزيرة وسط الدجلة وماء الفرات عند مصبهما في البحر-رابطة تنسب للخضر وإلياس(2/

---

[255] أبو الفضل الميداني، مجمع *الأمثال*، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت، 1987، ج1 ص449 فقرة1910.

[256] المصدر نفسه، ج1 ص335-336.

[257] الثعالبي، ص53. يقول مسعّر بن مهلهل في قصيدته الساسانية الشهيرة:

ألا إني حلبت الدهر      من شطر إلى شطر

وجبت الأرض حتى صرت      فـــي التطواف كالخضر؛ أبو منصور الثعالبي، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، 2000، ج3 ص435.

17)، وفي جَرَوْن-جزيرة قرب مضيق هرمز-مزار للخضر وإلياس(141/2)، وفي صَنوب-مدينة على ساحل البحر الأسود- يوجد جبل داخل في البحر فيه رابطة للخضر وإلياس(208/2)، وفي أزاق ببلاد القفجق جنوب روسيا رابطة للخضر وإلياس(222/2) وبجبل سرنديب توجد مغارة الخضر(88/4) ، وفي قوقة على ساحل الهند مسجد للخضر وإلياس(31/4). يقول التازي عن زيارة ابن بطّوطة لـــ'قوقة': إنها لم تكن على خطّ سيره الذي كان من 'قندهار' إلى 'كوا'، ولكن السفينة قصدتها إما لغرض تقني، أو أنها اضطرت لذلك مجاراة للرياح(30/4). ولكن يبدو أن كثيرا من المناطق قد زارها ابن بطّوطة-على حد زعمه-ولم تكن على خط سيره. المراد هنا هو إشارة ابن بطّوطة بهذا الشكل المبطّن إلى زيارته مناطقَ كان السوّاح الأكبر الخضر زارها من قبل. فابن بطّوطة بذكره مزارات ورباطات الخضر في سوريا والعراق وجنوب الجزيرة العربية وآسيا الصغرى والوسطى وبلاد الهند إنما يعلن أنه جال في كل بلاد المعمورة ووصل إلى الأماكن التي وصل إليها الخضر نفسه، ولا شكّ أن صريح عبارته، الدالة على ثقة مفرطة والتي أتت على لسان أحد الشيوخ، أنه مسافر العرب والعجم(105/4) يدلّ على معرفته

برحلات من سبقه والأماكن التي وصلوا إليها، وقد سعى بذلك إلى زيارة مناطق لم يطأها غيره ولو اضطره ذلك إلى تغيير مسار طريقه أو تلفيق حكايته.

في مقارنة سريعة سوف تُذكر أماكن مزارات الخضر ومشاهده عند السائح الهروي(611هـ/1214م) صاحب *كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات*، والذي خصصه لذكر زيارة قبور الأولياء والصالحين والآثار والعمائر الدينية،[258] واختيار السائح الهروي يرجع إلى اهتمامه الخاص بأضرحة الأولياء ومزاراتهم، فمن المفترض أنه سعى على قدر ما أمكن الوصول إلى ما استطاع من المشاهد. يذكر الهروي أحد عشر مقاما للخضر على الشكل الآتي: باب الخضر في بيت المقدس وزاوية بجامع دمشق ومشهد بظاهر دمشق وعين الخضر بنابلس ومسجدان بالإسكندرية ومقام بحلب ومشهد بشميرف قرب دمياط ومشهدان بمنبج ودارا في أطراف الشام ومشهد بعبادان وآخر بغرب حلب.[259] من هذه المقامات اثنان فقط ذكرهما ابن بطّوطة: الأول المشهد بظاهر دمشق وهو يحدده بجبل قاسيون والثاني بعبّادان، أما الباقي الموجود بفلسطين وحلب والجامع الأموي

---

[258] انظر زكي محمد حسن، ص90 وكراتشكوفسكي، ص346.

[259] انظر أبو الحسن الهروي، *كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات*، تحقيق: جانين سورديل طومين، دمشق، 1953، ص4، 14، 15، 24، 25، 48، 61، 64، 83.

والإسكندرية ومصر وأطراف الشام فلم يذكرهم ابن بطّوطة، ولعله كان مشغولا بنقل المعلومات بحرفيتها عن هذه المناطق عند العبدري وابن جبير اللذين لم يذكرا هذه المقامات والمشاهد؛ فابن جبير يذكر فقط مصلى الخضر بجبل قاسيون[260] وابن بطّوطة ينقل الوصف حرفيا، والعبدري لا يذكر أي مقام أو مشهد للخضر.[261] المشاهد السبعة للخضر التي يثبتها ابن بطّوطة تشترك بشيء يثير بعض الاهتمام، وهو وجودها جميعا في منطقة بحرية أو نهرية،[262] وقد تكون هذه مجرد صدفة، غير أن التراث الإسلامي دوما يشدد على ارتباط الخضر بالماء، وذلك لأن موسى قد التقاه على ساحل البحر أو في

---

[260] انظر ابن جبير، ص248.

[261] انظر فهرس الأعلام في: العبدري، ص300 حيث يرد ذكر الخضر مرتين في متن الرحلة كلاهما خبر يتضمن فقط ذكر اسم الخضر فيهما.

[262] عبارات ابن بطّوطة كالتالي: بقاسيون الأرض منخفضة وقد غلب عليها الماء وهناك ربوة بها منابع مياه دمشق والماء ينقسم فيها على سبعة أنهار(328/1-329)، وعبادان مدينة على ساحل البحر(17/2) وجرون جزيرة(141/2) وصنوب شبه جزيرة والمقام فيها على جبل داخل في البحر(208/2) وأزاق مدينة على ساحل البحر(222/2) وقوقة جزيرة(31/4) ومغارة الخضر في جبل سرنديب وهو على الساحل(31/4).

جزيرة، لذلك فإن الخضر يسمّى بالبحري،[263] كما أن ذكره يستحضر أيضا عين الحياة التي شرب منها، ويستحضر أيضا الحوت الذي استدلّ به موسى على مكان الخضر،[264] لذلك فإن ابن بطّوطة يذكر أن مغارة الخضر بسرنديب بها عين ماء ملأى بالحوت(31/4)، وقاموس ألفاظ ابن بطّوطة يشير إلى أنه يستعمل لفظة السمك في أغلب الرحلة وليس الحوت؛ فهو يذكر السمك أربعا وعشرين مرة في مقابل خمس مرات للفظة الحوت، واحدة منها لعين مغارة الخضر.[265] إن هذه الأمور تثير جملة من التعقيدات ولا تحلّها، ولكن المراد إثارته هنا هو انتقائية ابن بطّوطة وتأثير التراث الإسلامي العميق في تكوين مسبّقات حضارية وفكرية أثّرت بشكل واضح في تشكيل صورة يتمثّلها لنفسه، وكأنه يعيد تشكيل تراثات كوّنت عقليته لتُوافقَ تكوين صورته كما يشتهيها.[266]

---

[263] انظر شهاب الدين بن حجر العسقلاني، *الزهر النضر في نبأ الخضر*، تحقيق: سمير حسين حلبي، بيروت، 1988، ص62 وعز الدين بن الأثير، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، 2001، ج1 ص143.

[264] انظر ابن الأثير، ص141-142.

[265] انظر فهرس الحيوانات(5/149 و153).

[266] سوف يتم تفصيل دور المسبقات الحضارية في تشكيل الرحلة في الفصل القادم.

# الفصل الخامس

# نظرة ابن بطّوطة إلى الآخر الغريب

**الواقع والخيال والتنميط**

توفّرت لابن بطّوطة عوامل ساعدته على التنقّل بسهولة نسبيّة في أرجاء العالم الإسلامي–أو ما يسمّى بدار الإسلام–وأيضا داخل مناطق غير مسلمة–أو ما يسمّى بدار الحرب. وأهمّ هذه العوامل خضوع العالم الإسلامي في بادئ الأمر لدولة واحدة–أو ما يسمى بالخلافة. وبعد تفكّك هذه الدولة، أصبح الدين الإسلامي واللغة العربية عاملين موحّديْن لشعوب هذه الدويلات عن طريق التبادل الثقافي لـــ"الحجّاج وطلاّب العلم ورسل السلاطين وحملة البضائع وزعماء الصنائع".[267] فالظروف التي سادت العالم الإسلامي في القرن الثامن الهجري تتميّز بهدوء سياسيّ نسبي بعد سيطرة المغول على المشرق الإسلامي، فأسلم معظم هؤلاء المغول ومالت الأحوال السياسية في دار الإسلام

---

[267] زيادة، *الجغرافية*، ص15.

نحو شيء من الاستقرار.[268] لقد كان المسلم يتنقّل بين الدول دون أن تعوقه أيّة حدود أو قيود، ولم يكن بالتالي يشعر بغربة كبيرة وهو خارج موطنه، علاوة على توفير الخدمات للمسافرين والحجّاج وتسهيل طرق السفر.[269] إنّ انتشار الإسلام، خصوصا ما بين القرنين الرابع والتاسع الهجريين، أدّى إلى تطوير نظام إسلامي اجتماعي استطاع أن يشمل قسما كبيرا من الأراضي الأفريقية–الأوراسية(أي الأراضي ما بين آسيا وأوروبا)، فلم يكن العالم الإسلامي في القرن الثامن الهجري إمبراطورية متراصّة سياسيا، بل كان حضارة استطاعت أن تمتدّ بشكل متزامن باتجاه الشرق الأقصى ونحو أوروبا، بحيث أنه استطاع تحقيق هوية موحّدة إسلامية على امتداد جغرافي شاسع.[270]

لم يكن انتشار الإسلام في ذلك الوقت عبارة عن عملية تحوّل ملايين الناس–من السنغال لأندونيسيا–إلى الإسلام، بل كان ذلك الانتشار يقوم على آليّة إنشاء نظام اجتماعي وتواصل ثقافي شمل معظم أوراسيا وشرق أفريقيا وغربها، الأمر الذي طوّر شبكة من

---

[268] انظر أحمد، ص101–102.

[269] See Gellens, p. 51.

[270] See Hichem Djait, Europe and Islam, Peter Heinegg(trans.), California, 1985, p. 110.

العلاقات الحضارية شملت دار الإسلام كلّها، فأدّت إلى انتقال العادات والأفكار من مجتمع إلى آخر. فإذا اعتُبرت رحلات ابن بطّوطة إلى مناطق شرق أفريقيا والأناضول ووسط آسيا والهند وجنوب شرق آسيا والصين وغرب أفريقيا أنها لا تقع ضمن الأنماط الثلاثة للرحلة الشائعة بين المثقّفين المسلمين في ذلك العصر، أي الحج وطلب العلم وتجوال المريد الصوفي، يكون ابن بطّوطة بذلك قد أسّس نمطاً رابعا بقيامه بدور اجتماعي ثقافي في رحلاته، الدور الذي يمكن أن يسمّى "برجل التخوم المثقف" Literate Frontiersman، من ذلك ما ذكره 'بيكينغهام' أثناء زيارته لـــ'مت دلي' قرب سواحل المالديف، من أنّ السكّان المحلّيين هناك يزعمون أن ابن بطّوطة عاش فيها لمدة سنة، وقد كان ينسخ القرآن في أحد المنازل ويوزّع نسخا منه على الناس.[271]

من جهة أخرى، فقد عمل أمراء وسلاطين الدويلات الإسلامية الحديثة العهد، في مناطق كالأناضول والهند وغرب أفريقيا وشرقها، على اجتذاب القضاة والكتّاب والفقهاء والشعراء والأشراف من بلاد الإسلام الوسطى إلى بلاطاتهم، مدركين بذلك الأهمّية السياسية لاجتذاب هؤلاء المثقّفين إلى مراكز حكمهم. فقد كان هؤلاء الحكام في حالة من

---

[271] See Beckingham, “In Search…”, pp. 272-273.

عدم الاستقرار والأمان نفسيا واجتماعيا، من جرّاء ثقافتهم الإسلامية المحدودة، كونهم حديثي عهد بالإسلام، مما دفع بشعوبهم إلى التشكيك بشرعيتهم السياسية ومدى صلاحية الحكم الإسلامي الجديد. وقد كان سلطان الهند محمد بن تغلق، الذي تولّى عنده ابن بطّوطة القضاء لخمس سنوات، من جملة هؤلاء الحكام، ويذكر ابن بطّوطة كيف أن ابن تغلق كان يهتمّ بإحاطة نفسه وبلاطه بالفقهاء والمثقّفين وإكرامهم بالعطايا والهدايا؛ فيذكر على سبيل المثال شواهدَ من تكرّم السلطان على الفقيه الترمذي ناصر الدين والفقيه المحدّث عبد العزيز الأردويلي والفقيه الشاعر شمس الدين الأندكاني والفقيه الإمام عضد الدين الشونكاري والقاضي مجد الدين الشيرازي والواعظ الإمام برهان الدين الصاغرجي( 168/3–170). وبجذب الحكام للأشراف من الحجاز وجنوب الجزيرة العربية، فقد عملوا على تزويج بناتهم لهم كونهم يتحدّرون من سلالة الرسول، وبذلك يضفون شرعية قدسيّة لحكمهم،[272] لهذا لم يكن بالأمر المستغرب اقتران ابن بطّوطة بعدّة نساء من الأسرة الحاكمة، كما ذكر سابقا، بل كان أمرا طبيعيا ومتوقّعا.

[272] See Dunn, “International Migrations…” pp. 77-78.

من الممكن إذن رصد عمادين رئيسَيْن لوحدة الحضارة العربية الإسلامية القروسطية، أولهما الثقافة المصوغة بلغة العربية، بالرغم من أن كثيراً من مناطق دار الإسلام لم تكن ناطقة بالعربية، وثانيهما الثقافة الفقهية والدينية. وقد كان للحضارة العربية الإسلامية علاقات متعدّدة مع الحضارات الأخرى، تمثّلت بالروابط التجارية والدبلوماسية والحربية والثقافية، فأتيح "لمنتجي" أو رواد الحضارة العربية الإسلامية زيارة البلدان والحضارات الأخرى؛ فكان الجغرافيون مثلا بمثابة المرشدين في حركة التوسع الاقتصادي والتبادل التجاري بين الإمبراطورية الإسلامية والكتل الاقتصادية الأخرى،[273] ونتج مما أخذوه من أخبار هذه الشعوب ومما ورد على دار الإسلام من تراث أدبي جغرافي وتارخي تصوّرات ومعارف مسبقة حول الحضارات الأخرى. وبالتالي كانت دار الإسلام ثقافةً مركزية بطبيعتها، أدّت إلى قيام هذه التصوّرات الجغرافية والتاريخية والحضارية، حتى في مجالات الأدب، لدى شعوب دار الإسلام تجاه شعوب الحضارات الأخرى، وهذه التصوّرات قد أخذت طابعا حُكْمِيًّا تقييميا، كاعتبار أهل الصين جملةً بحكم المتمدّنين، والأفارقة بحكم الهمجيين والصقالبة والأوروبيين بحكم ما بين المدنية

[273] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص29.

والهمجية[274]–وهذه أحكام لم تختلف فيما بعد عند ابن بطوطة–وبالتالي فقد امتزجت الأخبار عن الحضارات الأخرى، الغريبةِ عن الحضارة العربية الإسلامية بتنويعات Variations على هذه الأخبار، حتى تلائم مُسَبَّقات الحضارة العربية–الإسلامية، هذه التنويعات كانت من باب الخداع النفسي وملاءمة ومراعاة العلاقات الحربية أو السلمية والتنابذ الإيديولوجي.

التعرّف إلى الحضارة الأخرى يتمّ بالاحتكاك العملي والتعامل اليومي اللذين يؤديان إلى التجربة، والتجربة تفيد التعرّف الذي هو عنصر أول من عناصر المعرفة، ومعرفة الحضارة العربية الإسلامية بغيرها من الحضارات كانت عن طريق إعادة تشكيل التعرّف والمشاهدة وفقا لمفاهيم الثقافة العربية، وذلك بالاستناد إلى مسبقات ثقافية تعتمد على تراث أدبي وجغرافي، علاوة على مخيّلة خرافية وأسطورية أدت دورا مهما في تصوّرات العامة للأقوام الأخرى، ولا يُنسى في هذا المقام دور الأسمار والحكايات التي

[274] انظر عزيز العظمة، *العرب والبرابرة*، لندن، 1991، ص12 و31.

تسلّى بها البحريّون والأدباء والخلفاء في بلورة جملة من التصوّرات التي تجمع بين الحقيقة والخيال للشعوب الأخرى.[275]

معرفة الحضارة العربية الإسلامية إذن بالحضارات الأخرى هي معرفة تجربة من جهة، ومعرفة كُتُبية أدبية من جهة أخرى، ولهذه المعرفة عناصر ثلاثة: الواقع والخيال والتنميط، ونادرا ما كانت هذه العناصر منفصلة عن بعضها البعض، والقاعدة العامة في تناول الحضارات الأخرى ومعالجتها تكون بامتزاج هذه العناصر معا، وليس من الضروري أن تكون هذه المعرفة بالشعوب الأخرى صحيحة وموضوعية. على سبيل المثال، فإنّ تصوير ابن فضلان للشفق القطبي في بلاد الصقالبة يوضح ما ذكر آنفا، وذلك عندما يقول: "*رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمرارا شديدا، وسمعت في الجوّ أصواتا شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه الناس رماح وسيوف أتبيّنها وأتخيّلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضا رجالا ودواب وسلاحا، فأقبلت هذه القطعة تحمل على هذه كما تحمل*

[275] انظر المصدر نفسه، ص13 و15.

*الكتيبة على الكتيبة، ففزعنا من ذلك وأقبلنا على التضرّع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجّبون من فعلنا...فسألنا الملك عن ذلك فزعم أن أجداده كانوا يقولون: إن هؤلاء من مؤمني الجنّ وكفارهم وهم يقتتلون في كل عشية، وإنهم ما عدموا هذا مذ كانوا في كل ليلة*".[276] من الواضح أنّ ابن فضلان يخلط هنا بين الأساطير الإسكندنافية التي وصلت إليه عبر احتكاكه بالصقالبة، والخرافات العربية والمشاهدات الطبيعية، فقد فسّر ظاهرة الشفق القطبي على أنها حرب بين كفار الجنّ ومؤمنيهم وهو بذلك يُسقط المسبقات الإسلامية على أمر يفسره وفقا لثقافته، ويبدو أنه استلهم أساطير الشعوب الشمالية، التي قد يكون سمعها من السكّان، حول اقتران ظاهرة الشفق القطبي مع البطلات الأسطوريات Valkyries، فتصوّر أنّه رأى ما لم يره في الحقيقة. هذا الأمر ينطبق على ابن بطّوطة في قسم كبير من الأخبار التي يوردها، فهو مقتنع بأنّ الأثر المنخسف في جبل سرنديب هو أثر قدم آدم حيث "غاصت القدم الكريمة في الصخرة حتى عاد موضعها منخفضا"(88/4) وهو بذلك يكرّس خبرا تذكره المصادر الأدبية والجغرافية والدينية العربية كالطبري

---

[276] ابن فضلان، ص152-153.

والمسعودي والسيرافي والبكري وغيرهم، ولم يكن بِدعاً في ذلك، ولعلّ ذلك قد تكرّس في ذهنه بسماعه من الهنود اعتقاداهم بأن الإله 'شيفا' خطا في هذا الموضع نفسه.[277]

**الشعوب الأخرى والأفكار المسبّقة الثقافية**

المشاهدة بحدّ ذاتها ليست عنصرا يتجرّد عن المسبّقات، فالرحّالة لا يغادر بلاده وذهنه صفحة بيضاء لتبدأ بتسجيل مشاهداته مباشرة، بل يكون ذهنه مليئا بالتوقّعات والانطباعات التي سمعها من الآخرين وقرأها في الكتب وكوّنها من الأفكار العامة السائدة في محيطه.[278] أدب الرحلة إذن لا يكشف خصائص الحضارات الأخرى التي ينقلها الرحّالة فقط، بل يكشف أيضا عن حضارة الرحّالة نفسه.[279] كُتب الرحلة هي وسائل تهدف إلى تقييم "الآخر"، وتعريف القرّاء به عبر التواصل والتفاعل بين "الأنا"، أي الكاتب، و"العالم" أي الحضارات المختلفة.[280] وإن كان التراث الإسلامي قد اهتمّ بصفات

[277] انظر العظمة، ص38.

[278] انظر المصدر نفسه، ص217.

[279] See Beckingham, “In Search…”, p. 263.

[280] See Blanton, p. xi.

البشر في الحضارات الأخرى، فضولاً منه في التعرّف على الآخر وحضارته،[281] فابن بطّوطة كان وليد هذا التراث، لأن اهتماماته بالدرجة الأولى كانت موجّهة نحو الأشخاص ومن ثمّ نحو الأماكن، ويعلّق زاياكزكوسكي Zajaczkowski أن ابن بطّوطة طبق المثل العربي القائل: "الجار ثم الدار".[282] بطبيعة الحال كان للعلماء والمثقفين المسلمين نظرة عالمية إنسانية شمولية، وفهم عقلاني أعمق لطبيعة سكّان دار الإسلام، أي أولئك المنتشرون على امتداد أوراسيا وأفريقيا، أكثر من أيّة منطقة أخرى،[283] وطبيعة هذا الفهم هو ما يميّز الأعمال الأدبية فيما بينها، وذلك بما يتوفّر للكاتب من حساسية مرهفة تمكّنه من رصد التمايزات والاختلافات بين الحضارات والشعوب الأخرى. وقد يكون هذا ما دفع 'كراتشكوفسكي' إلى القول إن لابن بطوطة إحساسا ذاتيا بظروف حضارة العالم الذي يصفه أكثر مما كان لدى ماركو بولو.[284]

---

[281] انظر أندريه ميكيل، جغرافية دار الإسلام البشرية، ترجمة: إبراهيم خوري، دمشق، 1985، الجزء2 القسم1 ص120.

[282] See Ibrahimovich, pp. 10-11.

[283] See Dunn, “Forward”, p. xiii.

[284] انظر كراتشكوفسكي، ص456.

كان ابن بطّوطة، بالرغم من علمه القليل، إنسانا متحضّرا و"أرسطقراطيا"، فهو يحسن التصرّف بين الملوك والأمراء، ويعرف أصول التعامل وفقا لمختلف الطبقات الاجتماعية.[285] وبالرغم من أنه كان بربريّ الأصل–بانتمائه إلى قبيلة 'لواتة' البربرية– إلا أنه كان عربي اللسان والحضارة،[286] فثقافته العلمية عربية إسلامية، وهو مالكيّ المذهب بعين عبارته(324/3). إن الأحكام التي يطلقها ابن بطّوطة على الشعوب الأخرى معقدة بعض الشيء، وقد يعود ذلك إلى أنه يعتمد أحيانا على التجربة الشخصية في التعامل مع الآخر، وفي أحيان أخرى يستقي أحكامه من بطون الكتب، وهو في كل ذلك يلجأ إلى التعميم واستعمال العبارات المأثورة الراسخة في الذخيرة الأدبية Aphorisms بإطلاقه حكما عاما على جميع سكان مدينة ما بالرغم من أنه يمكث فيها بضعة أيام وأحيانا يوما واحدا. هذه الظاهرة متواترة في التراث الأدبي الإسلامي الذي ينمّط الشعوب الأخرى وينمّق الأخبار عنها؛[287] فابتداءً بمصنّفات القرن الثالث الهجري، يقول الجاحظ مثلا: إن الصينيين يختصّون بالصناعات والحرف، واليونانيين بالحكم والآداب والطب

[285] See Dunn, "Forward", pp. xiv-xv.

[286] See Said Hamdun and Noel King, Ibn Battuta in Black Africa, p. 2.

[287] انظر العظمة، ص40.

الصينيين يختصّون بالصناعات والحرف، واليونانيين بالحكم والآداب والطب والفلسفة والصناعة والتّقانة، والفرس بالأخلاق والسياسة والملك، والأتراك بالشدة والقوة في الحرب، أما العرب فبالشعر والنبوة والديانة.[288] يلاحظ أن بعض هذه التوصيفات استمرّت حتى القرن الثامن الهجري مع ابن بطّوطة دون تغيير يذكر، فهو يصف الصينيين بأنهم أهل صناعة وحرفة(132/4) والأتراك بأنهم أهل قوة وشدة(220/2).

يثير هذا التنميط كثيرا من الشكوك حول أصالة العمل، سواء أكان في الجغرافيا أم في الرحلة مهما كانت أغراضها، والجدير بالذكر أن هذه الأعمال تركّزت بشكل كبير على وصف دار الإسلام باعتباره مركز العالم والإيمان؛ فالمقدسي مثلا لم يذكر إلا مملكة الإسلام، ولم يتكلّف ممالك الكفّار لأنه لم ير فائدة في ذكرها.[289] لهذا لا يوجد في مثل هذه المصنّفات فكرة الانحطاط التدريجي، أي تقهقر الأشياء والكائنات مع الابتعاد عن مركز دار الإسلام والاتجاه نحو ممالك "الكفرة" المكتنفة بالأسرار، الأمر الذي أدّى إلى انعدام الإحساس بتداخل الثقافات والحضارات، فلا تدرّجات ولا ألوان بالانتقال من تخوم دار

---

[288] انظـــر أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، "مناقب الترك وعامة جند الخلافة"، في *رسائل الجاحظ*، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، 1991، ج3 ص214-218.

[289] انظر المقدسي، ص9.

الإسلام إلى دار الحرب، بل يدخل المرء دفعة واحدة في الغربة والغريب والغرائبي، الأمر الذي أدّى إلى اعتبار المعلومات المدوّنة حول الشعوب الأخرى شفهية وعفوية ومرتجلة وباختصار فوضوية.[290]

يُذكر عن هنغ Hennig إشارته إلى أنّ ابن بطّوطة كان مسلما متعصّبا تعمّد عدم زيارة المناطق المسيحية، وقد دُفع هذا القول بأنّ تجنّب ابن بطّوطة أراضي النصارى مردّه عدم استطاعته العيش وكسب المال عند غير المسلمين، لأنّ الإسلام كان بمثابة "جواز سفر" داخل الأراضي الإسلامية.[291] غير أن هذا الأمر يحتاج إلى تدبّر أكثر، نظرا إلى الموقف المتعصّب الظاهر الذي يبديه ابن بطّوطة تجاه "الكفار" الذين يشملون عنده جميع الفرق والأديان، باستثناء أتباع مالك، إلى حدٍّ جعله ينتقد المذاهب السنية الأخرى بالإشارة أحيانا وبالتصريح آونة أخرى[292]، ولا شكّ في أنّ ابن بطّوطة قد حمل معه

---

[290] انظر ميكيل، ج2 ق1 ص119.

[291] See Ibrahimovich, p. 36.

[292] من ذلك مثلا ما قاله ابن بطوطة عن وجود قبة على قبر أبي حنيفة إلى جانب وجود زاوية بمحاذاته، وعدم وجود قبة على قبر ابن حنبل، إذ يقال إنها بنيت وهدمت بقدرة الله تعالى(2/65-67).

مسبقاته الحضارية والثقافية والدينية ضد أتباع الفرق الإسلامية المتعددة الذين يختلفون عنه، وضد الكفار والعقلانيين أيضا.[293]

إن الأساس الذي تعتمد عليه نظرة ابن بطّوطة إلى الآخر يُظهر طبيعة تكوين شخصيته، وما تأثّرت به من مسبّقات ثقافية مكّنته من الحكم على كثير من الأقوام دون الاحتكاك الفعلي معهم. سيجري الكلام فيما يلي عن بعض الفئات التي اهتم ابن بطّوطة بذكرها، دون تلك العابرة؛ الشيعة مثلا حظّ كبير من اهتمامه، فهو دائم الاصطدام بهم بالرغم من عدم رغبته في ذلك. أما الأقوام التي لم يهتم كثيرا بملاحظتها، فهو يذكرها بشكل عابر، سلبا وإيجابا، دون تفصيل وتنميق، كالأكراد أو الأرمن. سيظهر فيما يلي ثنائية ضدّية اتّسم بها ابن بطّوطة في نظرته إلى الآخر؛ فهو قد انطلق من طنجة حاملا أفكارا مسبقة عن الحضارات والأقوام الأخرى، ولكنّه لا يلبث أن يقع في شيء من الحيرة لدى الاحتكاك العملي مع هذا الأخر دون أن يغيّر من موقفه العصابي تجاهه. هذه الثنائية الناتجة عن الموروث والممارسة تعتبر من عناصر الفردية الهامة في الكتابة الفنية.

---

[293] See Hamdun, p. 3.

• الشيعة: من الصعب وسم ابن بطّوطة بالموضوعية حيال كلامه عن الشيعة، أو الروافض كما ينعتهم في كثير من الأحيان. وهو لا يتكلم عنهم ابتغاء معرفة عقيدتهم أو الوقوف على آرائهم، بل هو ينطلق من خلفية التمايز والتغاير وثنائية الحق والباطل.

ففي كلامه عن الشيعة، كما في كلامه عن أية فرقة أخرى، يركز ابن بطّوطة على المناحي السلبية التي يستنكرها، والتي تختلف عن مبادئ الإسلام السنّي المعروفة لديه.

أوّل احتكاك مباشر له مع الشيعة كان في صور-الشام، إذ وصف أهلها بأنهم رافضة مستنكرا فعل أحدهم حين أراد الوضوء، إذ شرع بغسل رجليه ثم وجهه، ولم يتمضمض ولم يستنشق ومسح بعض رأسه، فأخذ عليه ابن بطّوطة في فعله، ليردّ الرجل عليه بأنّ البناء إنما يكون ابتداؤه من الأساس(258/1). هذا الاحتكاك الأول مجرد من أيّ استعداد لتفهّم الآخر-المختلف. وإن كان الحذر يشوب هذا اللقاء الأول، فإنّ الاحتكاك الثاني يكرّس صدق كل المفاهيم المسبقة عن "الرافضة"، ففي خارج 'المعرة' يوجد قبر عمر بن عبد العزيز الذي لا زاوية عليه ولا خدم، لأن القبر، حسبما يقول ابن بطّوطة، يوجد في بلاد الرافضة، وهم أرجاس يبغضون العشرة مع الصحابة، لعن الله مبغضهم، فهم، أي الشيعة، يبغضون كل من اسمه عمر(272/1). بالتالي لا يوجد كبير فرق بين الرافضي

114). يتضح من خلال وصف ابن بطّوطة لمناطق الشيعة أنه لم يلبث فيها كثيرا ولم يعطِ أوصافا دقيقة لمعالمها، ويظهر في أسلوب عرضه للأحداث الحذر والسرعة وعدم الاهتمام، وكأن أية منطقة شيعية بالنسبة له تكون نقطة عبور لا أكثر، وهو قد تجنّب في كثير من الأحيان المرور بمناطقهم، فكَرِه دخول 'بئر الملاحة' مثلا لأن أهلها روافض(2/ 56).

من جهة أخرى، يرى ابن بطّوطة بعد الاحتكاك مع "الرافضة" أن فيهم أناسا لا يقلّون عن الآخرين مروءة وإنسانية، وقد يكون ذلك لشيء حسن رآه منهم، فأشار إلى أنّ أهل النجف كرام شجعان تحمد صحبتهم ولكنهم يغالون بعلي(423/1). يلاحظ هنا تغيّر في أسلوب الخطاب قد يكون منبعه عاملاً شخصيا محضا، أو إحساسا بالروابط اللغوية والثقافية مع الآخر المختلف، نتيجة الغربة والوحشة، هذه الروابط التي تدل عليها بعض مواقف ابن بطّوطة في الإحساس مع اليهودي والنصراني والرافضي بعامل مشترك هو الثقافة واللغة. وإذا أُخذ بعين الاعتبار دلالة الألفاظ، يلاحظ عندئذ أن ابن بطّوطة في وصف زيارته للنجف، يقول لأول مرة عن الإمامية هناك أنهم "شيعة". فهو بداية قد نعت أهل صور بالأرفاض وأهل المعرة بالأرجاس الرافضة ومن ثم يشير إلى رافضي بركة

المرجوم، ولكنه بعد أن يدخل النجف، يتحدث عن مدرسة فيها يدخلها "الطلاب الشيعة"(1/ 421). ويبدو أنه لقي من حسن الاستقبال هناك ما جعله يعيد النظر بأسلوب خطابه، فقد أعجبته النجف بأرضها الفسيحة وبنائها المتقن ونظافة أسواقها وكرم أهلها الذين استضافوه لثلاثة أيام قدّموا له فيها الخبز واللحم والتمر مرّتين في اليوم-وابن بطّوطة شخص يقدّر الطعام ويذمّ البخل وسوء الضيافة-غير أنه يعود ليقول عن أهلها: إنهم جميعا رافضيّة(1/ 423) دون أن ينعت أيا من أهلها بالسوء أو الكفر أو المذمة.

- الكفار: لا توجد أسس واضحة لماهية الكافر عند ابن بطّوطة، لأن كلّ من

اختلف عن أهل السنة والجماعة فهو كافر. وصورة الكافر لديه قاتمة لا خير فيها؛ الكافر شرّ مطلق، وإن شابه في شيء بعض خصال الإنسان الطبيعي فهذا يدعو للاستغراب. لفظة "الكافر" يعني بها ابن بطّوطة أهل الصين والهند من غير المسلمين، حتى إن المرة الوحيدة التي لم تعجبه فيها النساء، كانت الكافرات السبايا اللائي يوزّعنَ كغنائم، ولكنهن قذرات(228/3). ولأن المسلم ذو دين وخلق، فهو في نظر ابن بطوطة بعيد الشبهة من أن يسرق، لأن السارق دوما كافر؛ فقد سلبه الكفار في الهند(75/3)، كما أنّ خدم الملك يسدّون باب الغار ليلا خوف سرّاق الكفّار(186/3) الذين سرقوا أيضا خزانة الجواهر في

دهلي(193/3)، والكفّار أيضا هم الذين أسروا ابن بطّوطة ونهبوا القافلة كلّها مرة أخرى( 98/4).

ليس بالمستغرب أن يكون هذا موقف ابن بطّوطة من قوم يبادلونه وأصحابَه المسلمين العداء؛ فموقف الهنود غير المسلمين، كما يشير ابن بطّوطة، كان عدائيا تجاههم على العموم، فسائر كفّار الهند لا يقربون المسلمين حتى إنهم لا يأكلون أو يشربون من آنية أكل مسلم بها أو شرب، وفضلة الأكل يعطونها للكلاب والطير بعد المسلم(48/2-49 ، 36/4). أما النصارى عند ابن بطّوطة فهم كفّار أيضا على وجه العموم؛ فبلاد 'سيس' بأرمينية الصغرى يسكنها كفار الأرمن(284/1)، ومدينة كفّا-على ساحل البحر الأسود- حسنة الأسواق ولكن كلّ أهلها كفار(216/2)، وبلاد الروم هي بلاد الكفر جملة(246/2)، والسخنة في الشام يسكنها الكفار من النصارى(176/4). مرة أخرى، قد يرجع موقف ابن بطّوطة العدائي تجاه النصارى، بجانب المعتقدات الإسلامية السلفية، إلى موقف بعضهم العدائي تجاه المسلمين، فما من شكّ أن ابن بطّوطة سيتّخذ موقفا سلبيا من الأرمن النصارى "الكفار"، كيف لا وهم يريدون الفساد في بلاد المسلمين وإضعاف شوكتهم بقتل الأمير حسام الدين(285/1)؟

مرة أخرى، يلاحظ أن الاحتكاك العملي مع الآخر "الكافر" جعل ابن بطّوطة يغيّر قليلا من موقفه المتشنج تجاههم، وقد استغرق ذلك وقتا طويلا حتى أدرك أن لدى بعض النصارى شهامةً، كالنّوتيّ الذي أكرمهم ولم يأخذ منهم أجراً(161/2)، وفي بلاد الشول، قرب شيراز، طائفة من الأعاجم فيهم الصالحون(52/2). أما الأمر الذي أثّر كثيرا في ابن بطّوطة فهو راهبات القسطنطينية المتعبّدات المنقطعات للصلاة بقراءتهن للإنجيل بصوت لم يسمع قط أحسن منه، علاوة على تواضع الملك المترهّب 'جرجيس'-أندرونيكس الثاني-وتسامحه حين سلّم على "المسلّم" ابن بطّوطة ومسح رجلَه بيده(255/2-257). وقد يكون لكفار الهنود بعض مروءة أيضا، كالكافر الذي أعطى ابن بطّوطة خُفّا عندما كان حافي القدمين وكان هناك بعض المسلمين، فعجب من كون الكافر أتمّ مروءة منهم(93/4). وهو حين تعجّب من الجوكيّ الذي صاح صيحة عظيمة فسقطت إثر صيحته جوزة من جوز النارجيل بين يديه، أشار إلى أن هذا الجوكي لا بدّ وأن يكون مسلما، فقبّل يده حين ودّعه مما أثار حفيظة أصحابه(31/4-33).

ذكر سابقا أن ابن بطّوطة كان ينفر من مناطق الشيعة متحاشيا قدر استطاعته المرورَ بمدنهم أو قراهم، والأمر يتكرر لدى زيارته أيّ مكان يسكنه "الكفار"، فإقامته

بالصين لم تطل، بالرغم من حسنها، وذلك لغلبة الكفر فيها ورؤيته المناكيرَ الكثيرة(4/144). يتضح إذن أن موقف ابن بطّوطة يتصف بالانكماش العُصابي من الآخر المختلف، علاوة على استعداده للهروب "فيزيائيا" من كل ما يقابله من الظروف والأوضاع غير الإسلامية، وذلك إما بالتفادي أو الانكماش أو تقصير أمد الزيارة.[295]

أما موقف ابن بطّوطة من اليهود، العرب منهم على وجه التحديد، فيتّسم بكثير من التحفّظ والحذر، ولا يلاحظ في موقفه أي تشنج أو عصابية، بل على العكس من ذلك، هو لم ينعتهم بالكفار قط، كما أنه لم يبدِ أي حرج في التعامل معهم، بل يبدو أنهم كانوا صلة وصل بينه وبين النصارى. والظاهر أن عوامل الثقافة المشتركة، واللغة العربية خاصة، بين المسلمين والنصارى واليهود كانت على قدر كبير من الأهمية، حتى إنّ هذه العوامل في بعض الأحيان تغلّبت على العامل الديني؛ ففي أيام الطاعون الأعظم بدمشق سنة 748هـ/1347م، شاهد ابن بطّوطة النصارى يخرجون بإنجيلهم واليهود بتوراتهم والمسلمين بمصاحفهم متضرّعين إلى الله تعالى كي يخلّصهم من هذه المحنة(1/326).

[295] انظر العظمة، ص93.

أما احتكاك ابن بطّوطة مع اليهود في الرحلة، فلم يحصل إلا في حوادث ثلاث فقط؛ الأولى كانت حادثة الطبيب اليهودي الذي جلس فوق قرّاء القرآن، فشتمه ابن بطّوطة بقوله: ملعون ابن ملعون(2/187-188). والثانية كانت في بلاد القفجق حيث التقى بيهودي من الأندلس، فسلّم عليه ابن بطّوطة وكلّمه بالعربيّة وسأله عن أحوال البلاد هناك(2/224)، والثالثة كانت في القسطنطينية حين دخل قصر السلطان وكان الحجّاب يفتّشونه وبينهم ترجمان يهودي، فقال الأخير لابن بطّوطة بالعربية أنْ لا يخف، فهو يعمل هنا كترجمان وأصله من بلاد الشام، وسأله ابن بطّوطة كيف يسلّم، فقال له: قُلْ السلام عليكم؛ وكان اليهودي يترجم الكلام بين السلطان وابن بطّوطة(2/250). لا يمكن من خلال هاتين الحادثتين إطلاق تعميم يتمثّل العلاقات بين المسلمين والنصارى واليهود في تلك الفترة، وهو أمر يحتاج إلى دراسة تاريخية مستقلّة، ولكن من الممكن اعتبار اليهود، وخاصة العرب منهم في تلك الحقبة، صلة وصل بين المسلمين والنصارى، ولعلّ ذلك يعود إلى ما عرف عن التجار والعلماء اليهود الذين عملوا في العالمين المسيحي والإسلامي في ذلك الوقت وكانوا بمثابة حلقة الوصل بين الشرق والغرب.[296] هذا ويُعرف

---

[296] See Ohler, p. 59.

أنّ اليهود كانوا قد عاشوا بشمال أفريقيا في هذا الوقت بالتحديد ضمن مجتمعات مزدهرة لعدّة قرون دون أية مضايقات، وقد كان الجَنَويّون والبندقيون يستخدمونهم كوساطة بينهم وبين المسلمين، خصوصا في الأمور التجارية.[297]

إن التعاطي مع "الآخر الكافر" من خلال منظور "الأنا المؤمن" ظاهرة شائعة في أدب الرحلة عموما، وهي غير مقتصرة على التراث الإسلامي؛ فـ"أنشودة رولان"، أقدم أغنيات المآثر الفرنسية، تصف الكفار-أي المسلمين هنا-أنهم على خطأ وأن المسيحيين على صواب. الضدية الثنائية تشكّل قاعدة ثابتة في الكتابات القروسطية؛ العالم ينقسم إلى شطرين متقابلين: الخير والشر، ليكون الصراع ما بين الظلمة والنور.[298] هذا إلى جانب ما يشتمل عليه وصف النصارى للمسلم "الكافر" من تعميم وتشبيه بالحيوانات-وهذا يتطابق مع ما اعتاد المسلمون بدورهم على فعله لدى وصفهم الكفار-فالكنعانيون قبيحون وعساكر المسلمين تماسيح ورؤوس الأعداء كبيرة ويغطي سنامهم شعر كثيف أشبه بشعر الخنازير، وهم أصحاب أنوف كبيرة وآذان عريضة يعوون كالكلاب وينهقون

---

[297] See Newton, p. 170.

[298] انظر جبور، ص26.

ويصهلون.[299] هذا يدلّ على أن صورة الكافر في نظر من يعتبر نفسه النقيض المؤمن، كانت متشابهة في حضارات الشرق والغرب، لتكون الصورة التي قدّمها ابن بطّوطة في هذا الخصوص صورة عامة غير مقتصرة على المسلمين.

- السودان: لا يُظهر ابن بطّوطة موقفا عِرقيا واضحا تجاه السودان، ولكن لا بدّ من الإشارة إلى بعض اللفتات غير البريئة في سياق كلامه عن الأسود عامة والزنجي خاصة، حيث إنّ كثيرا من إشاراته تظهرهم بمرتبة أدنى، اجتماعيا وعرقيا، وهو أمر ليس بجديد على الثقافة العربية في رفض هذه المجتمعات قَبَليًا لتحفّظات واحترازات موروثة عن التقليد.[300] فابن حوقل مثلا يعلن صراحة أنه لم يذكر بلاد السودان في المغرب والبُجة والزنج، لأنّ انتظام الممالك يكون بالديانات والآداب والحكم، وتقويم

[299] انظر المصدر نفسه، ص28.

[300] انظر ميكيل، ج2 ق1 ص248-249.

العمارات يكون بالسياسة المستقيمة، وهؤلاء مهملون في هذه الخصال ولا حظّ لهم في شيء من ذلك.[301]

لم يَظهر التمايز بين الأسود والأبيض في رحلة ابن بطّوطة إلا في قسمها الأخير، وذلك إبّان زيارته مملكة مالي، وليست بشيءٍ تلك الإشارة العابرة في أول الرحلة عن الأسود الخبيث الذي سلط الله عليه حمى مرعدة(12/4). ولكن ما إن يتّجه ابن بطّوطة إلى داخل أفريقيا، حتى يبدأ نفوره من السودان يظهر ويتجلّى؛ فمدينة 'تغازي' يكثر بها الذباب، وهي مدينة لا خير فيها بيوتُها من الملح ويكثر القمل بأهلها(239/4-241)، والعصيدة، طعام أهل مالي المفضّل، جعلتهم جميعا مرضى، حتى إنّ أحد أصحابه قد مات منها، ولأهل مالي شراب يسمى 'البيدر'، شربه ابن بطّوطة فتقيّأ جميع ما أكله ومرض لشهرين(253/4-255). أما ملك مالي فهو بخيل لا خير يرتجى منه، خِلعته كانت خبزا ولبنا وقطعة لحم، فضحك ابن بطّوطة وطال تعجبه من ضعف عقولهم وتعظيمهم للشيء الحقير(255/4)، كيف لا وهم ينشدون الشعر بطريقة تدعو للسخرية

---

[301] انظــر ابــن حوقل، ص9-10. يضيف ابن حوقل أنه ذكر سودان الحبشة والنوبة لأنهم نصـارى يرتسـمون مذهب الروم فكانوا يتصلون معهم قبل الإسلام، ولأن أرض النوبة مصاقبة لأرض مصر والحبشة.

والضحك، حتى إن بعض صلحائهم يستطيع التحدث مع الجراد(262/4). هذا إلى جانب أن كثيرا من السودان يأكلون الجيف والكلاب والحمير(266/4)، علاوة على أولئك الذين يأكلون لحوم البشر-وأطيب ما في لحوم الآدميات كما يزعمون الكفّ والثدي-(268/4).

لفظ "البيضان" لا يظهر في الرحلة إلا في قسمها الأخير، حين يسافر ابن بطّوطة إلى بلاد السودان، ويبدو أن العرقية قد تفوّقت بعض الشيء هنا على القومية الدينية واللغوية؛ فهويّته الأولى في هذه البلاد تتمثّل في كونه أبيض، و"الآخر" هنا هو الأسود، كافرا كان أو مسلما، ليبدأ بالتصنيف والفرز؛ فهؤلاء جماعة من البيضان يسكنون في هذه الناحية(249/4) وهناك أنواع طعام تضرّ بالبيضان(248/4-249)، وابن بطّوطة محتقرا ضيافة أحدهم يقول لأصحابه: ألهذا دعانا الأسود؟(245/4)، ولا يكاد هذا القسم من الرحلة يخلو من الدأب على ذكر الأبيض والأسود، وابن بطّوطة في نهاية المطاف قد ندم على قدومه لبلادهم، لسوء أدبهم واحتقارهم الأبيض(244/4). لذلك لم تطل إقامته في بلاد السودان، فهو لم يجد فيها أيّ داعٍ ليطيل رحلته أكثر، فلا ثروات ولا عجائب ولا أولياء ولا أماكن مقدّسة ولا مناصب، حتى إنه لا يروي عن نساء السودان، بالرغم من وصفه إياهنّ بالحسن الفائق(245/4)، أية أخبار تشير إلى اقتنائه الجواري أو اقترانه بأزواج

منهنّ، وذلك باستثناء إشارات إلى عادات اجتماعية، كذكر دخول النساء وهن عاريات على الملك(266/4)، وذكر انعدام غيرة الرجال على النساء اللائي يتّخذن لهنّ الأصحاب، حتى إنّ أحدهم يدخل داره ليجد امرأته وصاحبها ولا ينكر عليها ذلك(245/4).

التنبّه إلى غيريّة الحضارات الأخرى بالاختلاف والتمايز وتعيين هذه العلامات، يقوم أساسا بمنظارٍ سلبي يهدف إلى البحث عن الاختلاف وتسجيله. كذلك فإن التمايز بين الحضارات يقوم على تعيين إشارات وحشية للتمايز، كالاشمئزاز الفيزيائي إزاء قوم قد يُعترف لهم بالتقدم في بعض مجالات الحضارة[302]. لذلك لم تكن بلاد السودان لتغري ابن بطّوطة للمكوث فيها، وبغض النظر عن التجربة الشخصية التي مرّ بها، والتي دفعته إلى النفور من هذه البلاد، فإن التراث العربي الإسلامي يكرس هذه الظاهرة وبشهادة الجاحظ فإن النخّاس يكفيه شهر واحد في تلك البلاد لبيع الزنج وابتياعهم لأنه يجاورهم زمانا ولا

[302] انظر العظمة، ص124.

يتعلق منهم بطائل،[303] وإن كل من جاء مِن شِقّ العراق إلى بلاد الزنج لا يزال جَرِبا ما أقام بها.[304]

**غرائبية الآخر**

أشير من قبل كيف أنّ الجغرافيين المسلمين اهتمّوا بشكل يكاد أن يكون حصريّا بممالك دار الإسلام، باستثناء الإدريسي، فوصفوا شعوبها وعاداتها دون ممالك دار الحرب "الكافرة"، ويبدو أنّ أيّ مؤلّف جغرافيّ أو رحّالة أراد أن يكسب ثقة جمهوره وقرّائه، كان لا بدّ له من اتّباع سنّة من سبقه من المؤلّفين، وذلك بتوجيه الاهتمام الأكبر نحو ممالك دار الإسلام. وابن بطّوطة حينما انتهى من رحلته الكبرى تبقّى لديه قطران إسلاميان لم يزرهما، وهما الأندلس–أو ما تبقّى منها في ذلك الوقت–ومملكة مالي في بلاد السودان

---

[303] انظـــر أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، *الحيوان*، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، [د.ت]، ج5 ص289.

[304] انظر المصدر نفسه، ج4 ص139. لقد اعتاد الأوروبيون أيضا النظر إلى السودان نظرة دونـــية، وهـــذا أمر شائع، وفي "أنشودة رولان" يتم وصف الأثيوبيين على أنهم شعب ملعون لأنهم أكثر سوادا من الحبر، فسواد البشرة دليل على سوء النفس؛ انظر جبور، ص29.

التي لم يكن قد مرّ كثيرٌ على اعتناقها الاسلام،[305] لذلك كان لزاما عليه أن يزور هذين القطرين حتى لو لم تتوفّر فيهما ما يشتهيه من أمور توفّرت له في الأماكن الأخرى. ومتى زار الكاتب أيّا من ممالك دار الحرب، فلزام عليه أيضا أن يكون وصفه لهذا "الآخر" المختلف قائما على الاختلاف والتمايز المطلق، وبالتالي يكون هذا الآخر هو مصدر كلّ غريب وشاذّ وغير مألوف.

إن البلدان التي لم تدخل في دار الإسلام، سواء بامتداد جغرافي أو ثقافي، صار العجيب يسود فيها سيادة مطلقة، وهذه البلدان محدّدة قبليًّا بمناطقَ في أفريقيا–غربها وجنوبها بالقدر الذي كان معروفا منها لدى المسلمين–والشرق الأقصى ومناطق الترك وأوروبا الشرقية والغربية. هذه الظاهرة ليست مناطة بالتراث الإسلامي فقط، ففي العصور الوسطى أيضا كان الأوروبيون يعتقدون أنهم محاطون بضباب المجهول من كلّ الجهات؛ فكانت أخطار بحر الظلمات الذي تستحيل الملاحة فيه تحدّهم من الغرب، وأرض الظلمات والجليد تحدّهم من الشمال، أما من الشرق فهناك قبائل التتار والهون والسيث(Scythes/Huns/Tartars) التي تهدّد المسيحيين منذ أكثر من ألف سنة، ولم يكن

---

[305] انظر كراتشكوفسكي، ص460.

هناك بالتالي إلا الجنوب حيث أراضي المسلمين،[306] إذن فالعالم خارج نطاقه المعروف مليء بالأخطار المجهولة إلى جانب البشر غير الطبيعيين والأشياء الغريبة.[307]

"العجيب" في هذه المناطق يقود إلى آفاق تتحرّر فيها الطبيعة من قوانينها الخاصة والمعهودة، وللعجيب في التراث العربي الإسلامي خصائص تتواتر عند المؤلّفين؛ فالخاصية الأولى أن الكاتب يعرضه وكأنه صحيح مهما تمادى في المبالغة، فلا يجوز أن يقترن لفظ من ألفاظ "عجيب" أو "خيالي" أو "أسطوري" كصفة تلازم الشكّ وقلّة الثقة؛ فابن بطّوطة عندما يشاهد بأمّ عينه الجوكيّ الساحر وهو يرتفع في الهواء(21/4) وطائر الرخّ يطير وهو بحجم الجبل(157/4-158) وعجائب السلطان محمد بن تغلق التي لم يُسمع بها من قبل، ومن ثم يحلف بالله وملائكته ورسله أن جميع ما ينقله من الأخبار حقّ يقين(3/ 149)، هو إذن لا يترك أيّ مجال للشكّ بأنّ كلّ ما يرويه من عجائب حقيقة لا مجال للشكّ بصحّتها. أما الخاصية الثانية للعجيب، فهي قدرته على التحرك بحرّية في النطاق الجغرافي؛ فالموقع الجغرافي قد يُدّعى بأنه موجود على الخريطة ولكنه غامض لا يمكن

---

306 See Newton, p.159.

307 See Fehling, p. 11.

تحديده بدقّة–وإلاّ لما أضحى عجيبا–فيأجوج ومأجوج في التراث الإسلامي مثلا يوصفان بكونهما متواريان في أعماق آسيا دون تفصيل وتحديد، وابن بطّوطة أيضا يذكر أن وراء 'صين كُلان' لا يوجد مدينة قطّ، بل إنّ بينها وبين سدّ يأجوج ومأجوج ستّين يوما(139/4). ثالث هذه الخصائص عجز العقل البشري عن تصوّر العجيب تماما، فهو غير ممكن التحديد بصفة عناصره، وهو يتفاوت عن الصفات الطبيعية بالحجم والتناسق، ليتّخذ صفة العملقة وانعدام الانسجام في تجميعٍ غير طبيعيٍّ لعناصرَ قد تكون طبيعية إفراديا؛ كالمخلوقات الغريبة التي تكون على صورة إنسان يتكلّم بكلام لا يفهم، أو سنانير أجنحتها تمتدّ من الأذن إلى الذنب، أو طائر كبير إذ أفرخ على شاطئ البحر لم تهبّ الريح في تلك الناحية،[308] وكما رأى ابن بطّوطة في بعض الجزائر امرأةً بثدي واحد ولها بنتان، واحدة بثدي والأخرى بثديين أحدهما كبير فيه لبن والآخر صغير لا لبن به(77/4).

للعجيب وظيفة هامّة غير تسلية القرّاء، وملاءمة أذواق الجمهور لهكذا نوع من الحكايات كما سيتقدّم بعد حين، فوظيفة العجيب الإيديولوجية تكمن في كونه نوعاً من التطهير الذاتي والتنفيس؛ إذ يفترض بدار الإسلام أن تكون متجانسة لا غرابةَ أو شذوذَ

[308] انظر ميكيل، ج2 ق2 ص259–261.

فيها، ولذلك يجب إبعاد كلّ شاذ وآثم وغير اعتيادي ومنكر إلى ما وراء حدودها لتبقى هي أرضا يوتوبية لا تكتنف الغريب.[309]

هنا لا بد من التحدث عن ظاهرة لها أهميتها في هذه الرحلة، وهي ما بَدَر عن ابن بطّوطة من وصف وحشي لطرق التعذيب والقتل في تلك المناطق الغرائبية البعيدة عن دار الإسلام. لا توجد لدى ابن بطّوطة أخبار عن أساليب تعذيب وقتل وحشي في ديار الإسلام أو على الأقل في تلك المناطق التي تشترك بثقافة عربية إسلامية واحدة، والحادثة الوحيدة التي يرويها عن الإسكندرية من أنّ الوالي، كما زعم ابن بطوطة، قتل ستة وثلاثين رجلا وجعل كلّ رجل قطعتين وصلبهم نصفين(191/1)، فإن هذا الوالي متّهم في دينه، ويقال إنه يعبد الشمس. أما باقي الأخبار الدموية فهي تحصل في ديار نائية عن دار الإسلام لأنّ الوحشية تكون سمة هذه الشعوب الغريبة النائية الهمجية، بعرف المسلمين. من هذه الأخبار الكثيرة ستُذكر بعض الأمثلة؛ فمِن ضربٍ بالدبوس حتى الموت(72/2) إلى السلخ وحشو الجلود بالتبن(82/3) إلى تعليق الرؤوس على الحصون(97/3)-وهي حادثة يزعم ابن بطّوطة مشاركته فيها بنفسه بقوله: علّقناها-علاوة على

---

[309] انظر المصدر نفسه، ج2 ق2 ص259-261.

تصوير مشاهد حرق الهنود أنفسهم حتّى إنّ ابن بطّوطة كاد أن يغشى عليه(3/100-101). وهناك سمل الأعين(3/134) وضرب الرأس بالحجارة حتى ينثر الدماغ(3/136) وإطعام السجناء رطلين ونصف من الغائط(3/187). وفي إحدى المرات يرى ابن بطّوطة قطعة بيضاء على الأرض فيسأل عنها ليجاب بأنها صدر رجل قُطّع ثلاثةً(3/184). ومن الأمثلة أيضا تعذيب رجلين بطحا على أقفائهما حيث وضع على صدر كلٍّ صفيحة حديد محمّاة، فذهبت بصدورهما ثمّ وضع البول والرماد على الجراح(3/188)، وقد سلخ أحدهم وطبخ لحمه مع الأرزّ ومن ثمّ أرسل كطعام لأولاده وأهله فأكلوا منه(3/202). إنّ الاهتمام بوصف التفاصيل التي تزيد من وحشيّة المشهد وهمجيّته، له وقع كبير على نفس القارئ، فالتفصيل في حادثة قتل 'ظهير الدين' الذي انشقّ رأسه وتناثر دماغه، و'سنبل' الذي ضرب مسمارٌ في أحد صدغيه فنفذ من الآخر(4/48)، هذه الأخبار من الممكن سردها بكلمات ألطف، ولكن مما لا شكّ فيه أنّ هذا التفصيل يزيد من إثارة المشاعر، ويضيف على غرائبية هذه البلاد غرائبية أكثر وتمايزا واختلافا أعمق، فهذا الشذوذ غير موجود في دار الإسلام، لأنها بلاد يوتوبية.

إلى جانب ذلك، فإن التراث العربي الإسلامي يتصور الكائنات المنتمية إلى ما بعد الأرض العامرة كمخلوقات ليست من البشر إلا بشيء من التجوّز؛ ففي الجنوب أناس أقرب إلى الحيوان العجْم من الناطق، وهم يسكنون الغياض والكهوف ويأكلون العشب ويأكل بعضهم بعضا. أما الشمال فهو يناظر الجنوب همجية، فأهل الشمال بهائم متوحّشون وأهل أقاصي عمران الجنوب أمم مشوّهة.[310] وعلى الرغم من أن خصائص هذه الشعوب التي قسّمها الجغرافيون وفقا للأقاليم الجغرافية-السبعة أو العشرة-لا تنطبق عليها، فلم يكن لهذه الخصائص شيء من الصحّة إلا أنها متوافقة مع النظرة النمطيّة لهذه الشعوب،[311] وبالتالي لا يبقى من هذه البلاد الغرائبية، خاصة الهند والصين، شيء من الجغرافيا الحقيقية بعد انتقالهما من نص لآخر، فهذه البلاد تزول من الجغرافيا العلمية الموجّهة حصرا إلى دار الإسلام، لتصبح جزءاً من نظام ثقافيّ واسع هو الأدب، وبالتالي فإنّ أخبار هذه البلاد تنتثر على موضوعات عدّة تتّصف بالجمود في كثير من الأحيان،

---

[310] انظر العظمة، ص66.

[311] انظر المصدر نفسه، ص51 و61.

فينقلها مؤلّف عن آخر غير مبالٍ بالإطار الزماني والمكاني الذي أخذت منه.[312] كذلك الأمر في التراث الأوروبي، فإن كثيرا من كتب الجغرافيا والرحلات متأثرة بتراثها ومسبقاتها الثقافية،[313] فوصف الناس والأراضي، حتّى في الرحلات الخيالية الأسطورية، يخضع لهذه المسبّقات التراثية القديمة.[314] وبالتالي فإن الكاتب يعمل أحيانا إلى إقناع قرّائه عبر شتّى الوسائل، بصحّة رحلته في المناطق المألوفة لدى جمهوره حتى يرسخ مصداقيته أمامهم، أما في أقسام الكتاب التي تتناول البلدان الغرائبية، فالراوي أو المؤلّف لا يبذل مثل هذه الجهود، لأنّ جمهوره سوف يصدّق كلّ ما يقال عن هذه الأماكن.[315] ومن الملفت أن كولومبوس وفان غيستل توقّعا مثلاً وجود الوحوش في الشرق، نظرا للصورة التي يحملانها عن بلدان الشرق الأقصى، خصوصا لما قرآه عند مانديفيل، ولكنهما يذكران عدم رؤيتهما أية مخلوقات غريبة، فيقول كولومبوس: إلى اليوم لم ألتقِ

---

[312] انظر ميكيل، ج2 ق1 ص178–179.

[313] See Gosman, p. 81.

[314] See M. A. Harder, "Travel Description in the Argonautica of Apollonius Rhodius", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 19.

[315] See ibid., p. 28.

بأيّ أناس متوحّشين على هذه الجزر، كما يعتقد كثيرون، وعلى العكس من ذلك، فالسكان هنا مهذبون جدا.[316]

بالرجوع إلى ابن بطّوطة وتعمّده زيارة جميع مناطق دار الإسلام، فإنّ المناطق التي لم ينجح في زيارتها فعليا، كالبلغار كما تقدّم في الفصل الأول، زارها كما يبدو في مخيلته، وسبب من الأسباب الرئيسة لاختلاقه روايات وصوله إلى بعض المناطق، يكمن في رغبته بزيارة جميع أراضي دار الإسلام، ولا شكّ أنّه قد قرأ في كتب الجغرافيين عن زيارة ابن فضلان للبلغار التي وصل إليها الإسلام،[317] لذلك هو لن يصبح رحّالة الإسلام الأوّل إن لم يستطع زيارة هذا البلد، وما من ريب في أنه رغب بذلك رغبة شديدة، يدلّ على ذلك انحرافه عن المسار لمدّة شهر تقريبا للوصول إلى البلغار، حيث لا أولياء ولا مزارات ولا شيء مما يثير اهتمامه هناك. لقد رغب ابن بطّوطة بهذه الزيارة إلى حدّ ادّعائه بأنه فعلا زارها.[318] هذه الظاهرة لم يتفرّد بها ابن بطّوطة فحسب، بل هي ظاهرة

---

[316] See Bejczy, p. 92.

[317] See Janicsek, p. 800.

[318] هذا الأمر يجب أن يُرجع إلى عوامل نفسية بسيكولوجية؛ يقول فرويد في قضية اعتقاد الوهمِ حقيقةً: يجب التساؤل حول ما إذا كانت طريقة تشكل الوهم وتكوينه تُرد إلى أسباب سابقة، فالوهم

شائعة في أدب الرحلة العالمي؛ فالرحّالة الفرنسي جان تيفينو معروف عنه وصْفه لمناطق لم تطأها قدماه، حيث اعتمد في كتابته على ما سمع أو قرأ، الأمر الذي أوقعه في التكرار والابتذال والتلفيق، فمن المؤكد أنه لم يزر مكّة ولا أثيوبيا ولا يافا ولا الناصرة ولا حلب ولا دمشق ولا بيروت ولا طرابلس، على الرغم من ادّعائه عكس ذلك.[319] كذلك فإنّ الرحّالة ولش Welsch وصف بلادا لم يزرها، على الرغم من أنه أقسم على زيارتها؛ فهو حين وصل إلى مالطا، كان على بعد يوم واحد من بلاد شمال أفريقيا، فما كان منه إلا أن ادّعى زيارته لهذه البلدان.[320]

---

يتخذ عند بعض الأشخاص ميزة الاعتقاد القوي بأنه حقيقة. إن الشخص الذي يعتقد بقوة بصحة أوهامه لا يتهم بأن قدرته العقلية في الحكم والتمييز فيها شيء من عدم الانتظام، بل على العكس من ذلك يوجد هناك دوما ذرة من الحقيقة مخفاة في كل وهم. هناك شيء في الوهم يستأهل أن يؤمن الشخص به وهذا هو مصدر الاعتقاد القوي للشخص الموهوم بحقيقة الوهم؛

See Freud, Vol. 9, p. 80.

يقول دوستويفسكي واصفا الحالة الذهنية لبطل روايته *المقامر*:

"Yes, sometimes the wildest notion, the most apparently impossible idea, takes such a firm hold of the mind that at length it is taken for something realizable. …More than that: if the idea coincides with a strong and passionate desire, it may sometimes be accepted as something predestined, inevitable, fore-ordained, something that cannot but exist or happen! Perhaps there is some reason for this, some combination of presentiments, some extraordinary exertion of will-power, some self-intoxication of the imagination, or something else-I don't know…"; Fyodor, Dostoyevsky, The Gambler, Jessie Coulson(trans.), London, 1966, p. 128.

[319] انظر جبور، ص110-11.

[320] See Jill Bepler, "The Traveller-Author and his Role in Seventeenth-Century German Travel Accounts", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 190.

زيارة ممالك دار الإسلام إذن تشكّل ما يشبه الواجب الذي يبدو أن الرحّالة كان عليه القيام به، إرضاءً للمعايير التي يحكم بها الجمهور على الرحلة. لقد كان وصف دار الإسلام يشبه المادة المعتمدة/Canon التي يتوجب على الرحّالة اتباعها، وهذا ما قام به ابن بطّوطة سواء عن طيب خاطر أو إكراه، مع ترجيح الأخير لما يلاحظ من جفاف وجمود في الأقسام الأولى من الرحلة،[321] ويدعم هذا الرأي نسخ حوالي ثلث الكتاب من أقسامه الأولى عن ابن جبير كما تقدّم. ويدلّ هذا، إلى جانب عدّة أمور نوقشت من قبل، على قلّة الاكتراث وانعدام الحماس، وكأنّ ابن بطّوطة ادّخر جلّ طاقته للأقسام الأخيرة التي لبّت حاجته في سرد الغريب ووصفه. وقد استغرب الدارسون مثلا أن رحّالة مثل ابن بطّوطة يؤخّر رحلته إلى الأندلس حتى آخر حياته، بالرغم من أنه ولد ونشأ قريبا جدّا منها.[322] يماثل ذلك المساهمة الفقيرة التي قدّمها الغرناطي في *تحفة الألباب* بالنسبة لأقطار الشمال

---

[321] See Mattock, "The Travel Writings…", p. 41.

[322] See H. T. Norris, "Ibn Battuta's Andalusian Journey", in The Geographical Journal, 125(Jan.-Dec. 1959), p. 185.

الإفريقي والأندلس، رغم أنها وطنه الذي يعرفه جيّدا حين فارقه وهو ابن ثلاثين.[323] والجواب المحتمل على ذلك أنّ موطن الرحّالة أو الجغرافي لا يمثّل بالنسبة إليه مكانا غرائبيا يثير حاسّة الاستكشاف لديه، بل هو يمثّل، جغرافيا، منطقة مألوفة لا يستطيع أن يقول عنها ما يشاء بحرية لأنّ مواطنيه سوف يقرؤونه فيما بعد ويحكمون على صدقه أو كذبه، والمثل يقول: "القادم من البلاد البعيدة له أن يختلق ما يشاء إذ لا رقيب عليه".[324]

من هنا يفهم هذا الجمود في وصف ابن بطّوطة للأهرام، فهذه الصروح الضخمة قد أنهكها الرحّالة والجغرافيون والكتّاب من قبله حتى لم يعد هناك من جديد يضيفه، فقد أصبحت الأهرام ذخيرة تراثية ثابتة Repertoire في المصنفات العربية الكلاسيكية، حتى إنّ ابن بطّوطة لم يأت على ذكر أبي الهول البتّة، فهو قد يكون فعلا لم يزر الأهرام لانعدام غرائبيتها، لكثرة الكتابات عنها حتى غدت مألوفة كأي بناء عادي بسيط، ولكنه يجد نفسه مضطرا إلى ذكرها ولو بأدنى قدر ممكن من الوصف، حتى لو اضطر أن ينقل وصفها وأخبارها عن العبدري، فلا يعقل أن رحّالة مثله جاب الأرض بالطول والعرض

---

[323] انظر إسماعيل العربي، "مقدمة كتاب تحفة الألباب"، في *تحفة الألباب ونخبة الإعجاب*، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، 1993، ص17.

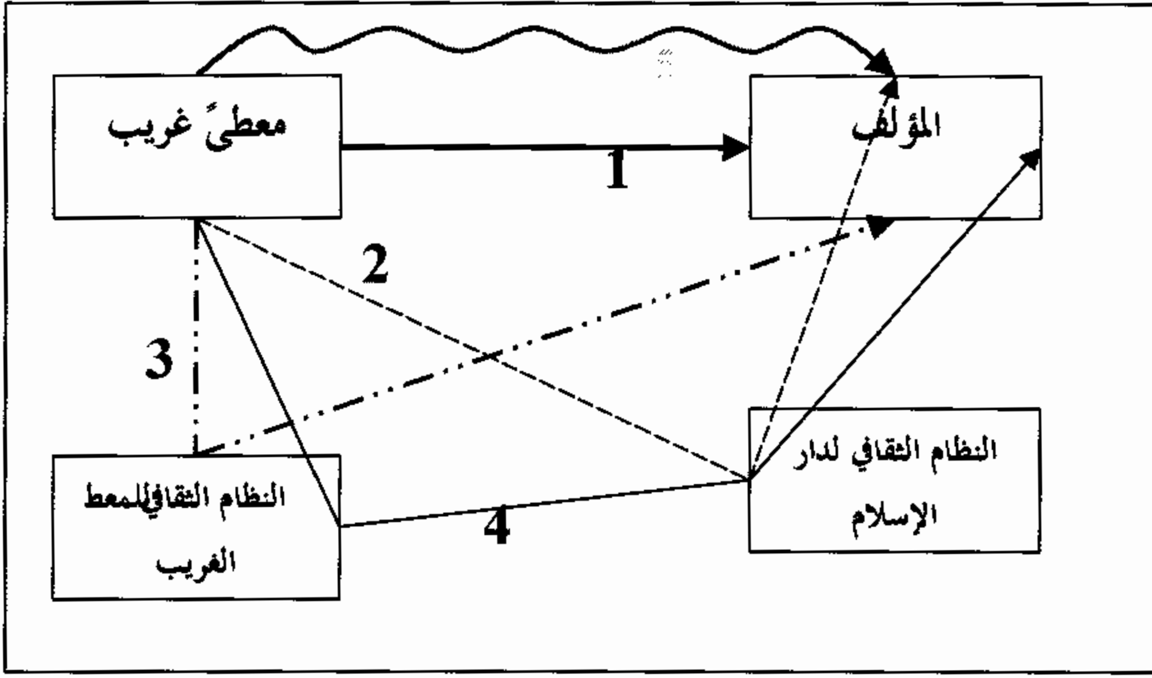
[324] زكي محمد حسن، ص139.

واعتُرف له بتفوّقه على جميع رحّالي العرب والعجم أن لا يزور الأهرام. وبالتالي فهو إن لم يزرها، لأي سبب من الأسباب، يضطر حينها إلى الاختلاق والادعاء والنسخ عن مصادر أخرى.[325]

**آليّات تسجيل الغريب**

يقدم ميكيل سيناريوهات محتملة لآلية تسجيل المؤلّف للمعطيات الغريبة أو العجيبة، وهي تتمثّل بالرسم البياني التالي:

[325] تشـبه هـذه الحالة سائحا معاصرا اعتلّ فامتنع عليه زيارة معالمَ تكون من الثوابت التي يجـب علـى كل سائح معاصر أن يزورها ويراها، وإذ به يفاخر ويباهي أنه زارها بالفعل لدى رجوعه إلى بلده معتمدا على ما يعرفه سابقا من معلومات حول هذا المعلم أو ذاك؛
See Netton, “Tourist Adab…”, p. 281.




- التسجيل الخام: يُشار إليه بخط السير 1 على المخطّط، وهو أبسط الطرق وأندرها وذلك حين يرى المؤلِّفُ المعطى الغريبَ مباشرة فيسجّله كما هو. والمثال على ذلك ما رواه ابن بطّوطة عن أنّ علف الدواب في 'ظُفار' يكون من السردين(124/2)، وهي الملاحظة نفسها التي يبديها ماركو بولو.[326]

---

[326] يفصل ماركو بولو هذه الظاهرة بقوله: إن الدواب كالخراف والثيران والجمال والأحصنة عـــادة مـــا تـــتغذى بالسمك لأن هذه المنطقة غير زراعية، ويتم تجفيف السمك وإطعامه لهذه الحيوانات ولكن بكميات صغيرة؛

See Marco Polo, The Travels of Marco Polo, Teresa Waugh(trans.), London, 1984, p. 180.

• التسجيل المقارن: يُشار إليه بخطّ السير2 على المخطّط، وهو الحالة الأكثر شيوعا في عملية تسجيل الغريب، حيث يمرّ فعل الكتابة عند المؤلّف بإحالة، واعية أو غير واعية، إلى النظام الثقافي في دار الإسلام-أو النظام الثقافي لحضارة الرحّالة لو كان غير مسلم-وهنا تكمن أهمية المسبّقات الحضارية التي تؤثّر على موضوعيّة الكاتب وعلى الأسلوب الذي يعالج به المعطى الغريب المراد وصفه. والتسجيل المقارن يكون بآليات ثلاث: الأولى هي الإحالة الصريحة، وتكون بالمقارنة المباشرة بين المعطى الغريب وحضارة الرحّالة نفسه، كقول ابن بطّوطة: إن ببلاد الصين السكّر الكثير مما يضاهي المصريّ، وإنّ البطّيخ العجيب بها يشبه بطّيخ خوارزم وأصفهان(125/4)، وقوله: إنّ دجاج الصين وديوكها ضخمة جدّا أضخم من الإوز عندنا(125/4). الآلية الثانية هي الإحالة الصريحة غير المصاغة، وتكون بوصف المعطى الغريب على أساس بدَهي موجود في النظام الثقافي للرحّالة دون ذِكر مباشر للمقابِل، كقول ابن بطّوطة: وأهل الصين كفّار يعبدون الأصنام، وهم يأكلون لحوم الخنازير والكلاب(127/4). أما الآلية الثالثة فهي الإحالة الضمنية، حيث يكون للمعطى الغريب خاصية في نظامه الثقافي ليست مخالفة لنظام الرحّالة الثقافي بالضرورة، فلا يستدعي ذلك ربطا مباشراً بين المعطيين

الغريب والمألوف، وذلك كقول ابن بطّوطة: إن مراكب الصين ثلاثة أصناف: الجنوك والزّو والكَكَم(46/2)، وإنّ لباس أهل المليبار الفوط، فيشدّون الفوطة منها على أوساطهم عوض السراويل(57/4).

- التسجيل الفرعي: يُشار إليه بخط السير3 على المخطّط، وذلك عندما يتمّ إغناء تسجيل المعطى الغريب بفكرة أو خصيصة تنتمي إلى النظام الثقافي للمعطى الغريب ذاته، كقول ابن بطّوطة عن أسواق 'ظفار' إنها من أقذر الأسواق وأشدّها نتنا وأكثرها ذبابا لكثرة ما يباع من ثمرات(123/2)، وإنّ الأمير علابور الحبشي من الأبطال الذين تضرب بهم الأمثال، وقد كان طويلا ضخما يأكل الشاة عن آخرها في أكلة واحدة ويشرب من السمن رطلا ونصف بعد غذائه(18/4-19).

- التسجيل الفرعي المقارن: يُشار إليه بخط السير4 على المخطّط، وذلك يكون بإغناء المعطى الغريب بخصائصه التي ينتمي بها إلى نظامه الثقافي الخاص، إلى جانب إحالته، أي المعطى الغريب، إلى النظام الثقافي للرحّالة، كوصف ابن بطّوطة إغراق كفّار الهنود أنفسهم في نهر 'الكانج' فهم يقولون: إنّ هذا النهر من الجنّة، والواحد منهم يقول: إنه لا يغرق نفسه لأجل شيء من أمور الدنيا أو لقلّة مال، بل للتقرّب إلى الله(101/4)،

وقوله أيضا: إنّ أهل 'مقديشو' يتميّزون بضخامة الجسوم وسمنها لأنّ الواحد منهم يأكل قدر ما تأكله الجماعة مِنّا(117/2).

- التسجيل المنمّق: وهو يكون بتطويل أيّ من السيناريوهات المذكورة، وذلك لاستطراد المؤلف بالقصّة وتضخيمها والتهويل بذكر العجائب والأساطير؛ والأمثلة من ابن بطّوطة على ذلك كثيرة، من ذلك مشاهدته الجبل الكبير الذي طار في الهواء فكان ذلك طائر الرخّ(157/4-158)، وذلك الشيخ الذي حوّل جميع أواني النحاس ذهبا بواسطة الإكسير العجيب(264/1-265)، والساحر الذي رآه بأم عينه يطير(21/4)، وكثير من الحكايات الخرافية التي تتنوّع في تأثير حضارة الرحّالة نفسه وحضارة ذلك المعطى الغريب وتأثير الوهم في المشاهدة بتضخيم الأمور.[327]

دائما ما يسقط الخطاب في وصف الشعوب الأخرى في التعميم والتبسيط، فتتقدّم التمثّلات على الحقائق مفسحة المجال أمام خلق جديد للآخر وتكوين منظومة قِيم تكرّس

---

[327] الهيكل الأساسي للمخطط والتقسيمات الاصطلاحية مأخوذة من ميكيل مع تعديلات حذف وإضافة ملاءمةً لسياق العرض والموضوع؛ انظر ميكيل، ج2 ق1 ص121-123.

هيمنة حضارة تدّعي لنفسها المعرفة والتفوق،[328] وهذا شأن جميع الحضارات في مختلف الأزمنة والأمكنة حتّى هذا اليوم، فالرحّالة والمكتشفون يعبرون عن أنفسهم بكلمات تعكس قراءتهم للتراث عوضا عما رأوه بالفعل.[329]

**دور الجمهور في تشكيل النص**

العجائب: لا يمكن تجاهل ذلك الكمّ الكبير من حكايات العجائب والغرائب في التراث العربي الإسلامي، وإن اتّهم ابن بطّوطة بعدم مصداقيته لذكره كثيرا منها، وتصديقه إيّاها بل ومشاهدته لها، فالأحرى أن يتّجه هذا الاتّهام أولا إلى التراث الإسلامي التاريخي والجغرافي على السواء، والذي كان ابن بطّوطة جزءاً منه لا غير. قد يكون التراث الإسلامي اتّجه في بادئ الأمر إلى وصف عجائب مخلوقات الله لإظهار عظمته.[330] وقد كانت أخبار العجائب مبثوثة في المؤلفات المختلفة، فيذكر ابن النديم أنّ

---

[328] انظر جبور، ص11.

[329] See Martels, p. xiii.

[330] See C. E. Dubler, "ᶜadja'ib", in $EI^2$, Vol. 1, p. 203.

يقول القزويني في مقدمة كتابه: "وكنت مستغرقا بالنظر في عجائب الله تعالى في مصنوعاته، وغرائب إبداعه في مبدعاته...والمراد من هذا النظر التفكّر في المعقولات والنظر في المحسوسات

الأسمار والخرافات كانت مطلوبة في بلاط العباسيين، خصوصا أيّام 'المقتدر'، فصنّف الورّاقون فيها وكذّبوا، وكتب بعضهم في عجائب البحر والبر والشجر.[331] ومع بداية القرن السادس الهجري فقط، بدأت أخبار الحيوان والآثار والأجناس البشرية المختلفة تأخذ طابعا أدبيا منفصلا، وقد بدأ ذلك مع أبي حامد الغرناطي في *تحفة الألباب*،[332] الذي يعتبر أوّل من أسس مدرسة العجائب والغرائب، وذلك في إفراده تصنيفات منفصلة تذكر فيها العجائب لذاتها. وقد اكتسب الغرناطي شهرة واسعة لدى جمهرة قرّائه، لجمعه بين معطيات واقعية وضروب من العجائب في وحدة كوزموغرافية، وهو أمر راق كثيرا للأجيال التالية، فاتّسعت قراءة مصنّفه *تحفة الألباب* واستنساخه بصورة ملحوظة، وقد استعمله القزويني وابن الوردي والمقريزي وابن إياس والدميري والإبشيهي. ومنذ وقت أبي حامد، أصبح نمط الكوزموغرافيا، بما يلازمه من غرائب، محبّبا إلى الطبقات

---

والبحث عن حكمتها وتصاريفها ليظهر له حقائقها، فإنها سبب اللذات الدنيوية والسعادات الأخروية...وكلما أمعن النظر فيها ازداد من الله تعالى هداية ويقينا ونورا وتحقيقا"؛ زكريا بن محمد القزويني، *عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات*، بيروت، 2000، ص7–8.

[331] انظر أبو الفرج ابن النديم، *الفهرست*، بيروت، 1978، ص428.

[332] See Dubler, p. 203.

الشعبية،[333] فقد كان الأدب الجغرافي العربي في زمانه يتحول إلى أدب عجائب وغرائب، فلم يعد الناس يطلبون كتبا جغرافية صرفة، ككتب المسالك والممالك،[334] وتجب الإشارة إلى أنّ الغرناطي هو أول جغرافي عربي تحدّث عن طائر الرخ الخرافي.[335]

من الطبيعي أن لا يكون كلّ ما جاء عن الحضارات الأخرى يصبّ في خانة الموضوعية، فالخيال يمتزج بالواقع، وجشع الورّاقين ورغبة مؤلفي كتب العجائب والغرائب قد اختلطا مع ولع الناس بالحكايات الغريبة.[336] وبإلقاء نظرة على كتاب *عجائب الهند* لبزرك بن شهريار في القرن الثالث الهجري، الذي يعتبر من أوائل الكتب المصنّفة في هذا الموضوع، يُلاحظ كيف أنه قسّم الأقاليم المشتملة على العجائب إلى عشرة: ثمانية

---

[333] انظر كراتشكوفسي، ص330.

[334] انظر حسين مؤنس، *تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس*، مدريد، 1967، ص337.

[335] انظر العربي، "مقدمة كتاب..."، ص23.

[336] انظر العظمة، ص12–13 وضيف، ص26.

منها في الصين والهند وواحد في الشرق وآخر في الغرب،[337] وبالتالي فقد أصبحت بلاد الصين والهند في مخيّلة الجمهور بلاداً مثيرةً للخيال تحتوي على الكنوز والغرائب، وأصبحت هكذا مادة خصبة للجغرافيين والباحثين العرب،[338] وأصبح الأدب الغريب من المواضيع المحببة إلى الشرق الأقصى، فالكاتب عن تلك الأمم يبادر أوّلا إلى تدوين ما يصدم أو يدهش،[339] خاصة مع انخفاض الاهتمام بالعلم بعد القرن السادس الهجري وزيادة الطلب الشعبي على الأدب المسلّي، وذلك حين فقدت المعلومات دقّتها ونطاقاتها الجغرافية المضبوطة.[340] ومرّة أخرى لم يكن الجمهور الإسلامي بِدعاً في هذه الظاهرة، فكُتب الرحلات الغربية القروسطية حافلة أيضا بالغرائب والعجائب والخيال، فرحلات مانديفيل الشهيرة اكتسبت شعبية كبيرة في وقتها، حتى إنها اعتبرت رحلات صحيحة وحقيقية، فهذا ما كان يرغب به القرّاء في ذلك العصر، في الوقت الذي تعتبر فيه اليوم رحلات مانديفيل

---

[337] انظر بزرك بن شهريار الناخداه الرام هرمزي، *كتاب عجايب الهند بره وبحره وجزايره*، تحقيق: فان در ليث، ليدن، 1883-1886، ص2.

[338] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص31.

[339] ميكيل، ج2 ق1 ص117-118.

[340] See Dubler, p. 204.

كرحلات 'جلفير' من حيث خياليتها وعدم واقعيتها، ويبدو أنّ الاسم نفسه 'مانديفيل' مختلق أيضا من قبل المؤلف الحقيقي لهذه الأسفار. وما كانت شعبية هذه الرحلات لتتأتّى لولا ما اشتملت عليه من حكايات عجيبة وغريبة، فالعجائب كانت الأسهم الرابحة في المؤلّفات القروسطية مهما كانت الحكايات سخيفة وغير قابلة للتصديق.[341]

الكرامات: يبدو أنه كان لابن بطّوطة لذةٌ خاصة في ذكر الأشخاص والتحدث عنهم، وكأنها كانت نوعا من هواية يمارسها، فكان يروي أحاديثهم وكراماتهم متى أمكن ذلك.[342] إنّ أدب الرحلة بشكل عام نوع من مذكّرات إنسان تكون عرضة لاهتماماته الشخصية ومسبّقاته الثقافية والحضارية، هذه المسبّقات تتوافق مع تكوين خلفيّته الحضارية وخلفية جمهوره وتطلّعاته، كما أنّ الناس تستمتع برحلات أولئك الذين جابوا البلدان أو حتى الذين لم يسافروا قطّ ولكن سافروا بمخيلتهم.[343] فذكْر ابن بطّوطة الشيوخَ ووصفُهم

---

[341] See Newton, p. 160, 167.

[342] انظر حسين، ص68.

[343] See Martels, p. xi.

أكثر من الأماكن، هو الأمر الذي يهمّه كفرد ويهمّ جمهوره في آن.[344] إن الحكايات والخرافات الموجودة في الرحلة شدّت انتباه ابن بطّوطة وجعلته أكثر قربا إلى المعتقدات الشعبية، بل ومن كبار معتقديها، فاحتلّت القضايا المتعلّقة بالخرافات والكرامات والغرائب والدراويش المكانة الأولى بالنسبة له،[345] وقد ذُكر غير مرّة اهتمامه بزيارة الأولياء والصالحين ومشايخ الصوفية، إلى جانب زيارة أضرحتهم والتبرك بها، ويجب أن يؤخذ بعين الاعتبار استعداد ابن بطّوطة لرؤية العجائب تحفّ بكل ولي متعبّد، وذلك كي تُفهم كثرة أخبار الكرامات في كتابه.[346] فهو لا يعتريه أيّ شكّ بكرامة تحصل لولي، وموقفه من هذه الكرامات موقف المنقّب والمفتّش عنها، وكأنه يسعى لتجميع أكبر قدر من مشاهدة هذه الكرامات وذكرها في نصّه حتى لو تحصّلت له من أفواه آخرين.

يتّسم القرن الثامن الهجري كما تقدّم بسيطرة المعتقدات الصوفية القريبة من الخرافة والعجائب، فكرامات الأولياء أصبحت أمراً محتّما مقطوعا بصحّته، وقد كان السواد الأكبر من الناس عامّتهم وخاصّتهم يؤمنون بهذه المعتقدات، بل كانت أخبار

---

[344] See Gibb, Travels in Asia and Africa, pp. 2-3.

[345] انظر حسين، ص57.

[346] انظر البستاني، ج4 ص201.

الأولياء وكراماتهم أمراً مرغوبا ذكره ووصفه، فانتشرت المصنّفات التي تترجم للأولياء الصالحين وتذكر كراماتهم، وبالتالي فابن بطّوطة كان جزءا من هذه المنظومة الاجتماعية. وبعيدا عن اهتماماته الشخصية بهذه الأمور فقد كان تجميع البركة وزيارته المتصوّفة، حيّهم وميتهم، يجعل كتابه أكثر تقبّلا عند الجمهور، وسببا مهما للترحال والتجوال في كلّ مكان، كما كان الحجّ مثلا ذريعة للرحّالة كي يتركوا موطنهم ويطلبوا السفر في أصقاع الأرض الشاسعة، فكأنّ الحجّ وزيارة الأماكن المقدّسة أصبحا نوعاً من إضفاء الشرعية على الرحلة، وهذه ثيمة تقليدية Topos تتكرر أيضا عند الرحّالة الغربيين في العصور الوسطى؛ فالجمهور يريد أن يشارك الرحّالة بتجربته الروحية بزيارته للأماكن المقدّسة، وكأنه يريد أن يرى صورة الله، فالرحلة يجب أن تحتوي على وعظ ديني أخلاقي، ويترتب على الرحّالة نقل تجربته للقارئ، فرجوعه سالما من الأخطار المحدقة به التي تجشّمها في سبيل الله تدل على رضى الأخير عنه، وبالتالي يصبح الرحّالة صورةً مثالاً أكثر مما هو فرد مستقل، وبالتالي فإذا كان الفضول والاستكشاف المحض هو الهدف الرئيسي من الرحلة، فذلك لن يثير سوى مشاعر الاستنكار عند الجمهور وسيكون موقف الرحّالة مخزيا وفاضحا، فالدافع يجب أن يكون إلهيا، والرجوع

سالما يعني الغفران والتطهير والرضى، وقد بقيت هذه المفاهيم سائدة في الغرب إلى حين ظهور 'لوثر' وتعاليمه الجديدة.[347] يتبيّن من أسلوب ابن بطّوطة أنه كان قليل الاهتمام بإعطاء المعلومات بشكل موضوعي، ومن جهة أخرى فاهتمامه انصبّ على إنتاج أسلوب يعتني بوصف الكرامات والعجائب التي كان الجمهور وقتئذ يهتمّ بسماعها، وهذه ظاهرة انتشرت في التراث الأدبي العربي حيث إنّ الحقائق تؤخذ وتعدّل طبقا لحاجات النثر الفني وأذواق الأدب السائدة في العصر.[348]

يذكر ابن بطّوطة كثيرا من كرامات أولياء الصوفية، منها ما سمع به ومنها ما شاهده بنفسه ومنها ما حصل له شخصيا كما تقدّم في الفصل السابق. من أمثلة هذه الكرامات الشيخ الذي يسمع ردّ السلام في صلاته(186/1)، وصاحب المكاشفات الذي رأى الرسول في منامه فذهب إلى المسجد النبوي وبينما هو جالس وجد فوق رأسه أربعة أرغفة وآنية لبن(186/1)، وعدة شيوخ ينفقون من الكون(192/1، 146/2، 114/3)

---

[347] See Bepler, pp. 184-186.

لذلك فإن إدراك الرحّالة لما يتوقعه القارئ من كتابه يفتح المجال للنظر في مدى صحة تلك التجارب التي مرّ بها الفرد خلال رحلته من حيث حيويتها وأصالتها.

[348] See Miquel, p. 736.

وعدة آخرون يعمّرون فوق المائة والخمسين والمائتين وهم لا يأكلون ولا يشربون لشهور عدّة أو حتى الدهر كلّه(17/4، 104/4-105، 139/4). يذكر ابن بطّوطة أيضا حكاية الشيخ الذي زعق مرّة فنبتت لحيته سوداء، وزعق ثانية فأنبتها بيضاء وثالثة فأخفاها من جديد(199/1-200)، والشيخ الذي كان يتكلم بالقَدَر فجعل الناس لا يقدرون على القيام من أماكنهم(106/2)، والشيخ الذي يصلّي كل يوم بمكّة لأنه يستطيع قطع المسافات الكبيرة بلحظة(106/4)-وهذا ما يعرف في كرامات الصوفية بــ"طيّ الأرض"-والكلاب التي لم تستطع مهاجمة القاضي الشيرازي بالرغم من تدرّبها على القتل(38/2-39)، علاوة على أصحاب المكاشفات والنبوءات(186/1، 196/1).

تلك هي أبرز الكرامات التي يذكرها ابن بطّوطة في رحلته، وقد اقتُصر على بعض الأمثلة منها، وهذه الكرامات في واقع الأمر ليست إلا صدى لذخيرة من الكرامات Repertoire كانت متداولة بين العامة ومدوّنة في التراث الإسلامي مع اختلاف الصيغ فقط. ففي ردّ السلام ترد حكاية عن امرأة فرغت من صلاتها فلما سلّمت بقولها: السلام

عليكم، سمعت رد السلام عليها يخرج من تحت الارض،[349] كذلك عبد الله المصري الدلاصي صاحب الكرامات العديدة كان يسمع رد السلام من النبي،[350] أما أصحاب المكاشفات والنبوءات والمعمّرون والصائمون فكتب تراجم الصوفية وطبقاتها وكراماتها مليئة بهذه الأخبار. ومن الحالات القليلة التي يعرب فيها ابن بطّوطة عن شكّه في بعض الروايات، هي تلك القصة التي يرويها عن أبي الأولياء 'سيصد ساله'، أي صاحب الثلاثمائة والخمسين عاما، الذي سلّم عليه ابن بطّوطة بنفسه غير أنه شكّ فيما يرويه الناس عنه من أنّه في كل مائة سنة ينبت له شعر وأسنان من جديد(60/3)، ولكن ابن الجوزي يروي حكاية شبيهة عن الحسن العلاف، الصالح الورع المجتهد، الذي عمّر حتى جاوز المائة سنة ثلاث سنين، فسقطت أسنانه ثم نبتت من جديد، كذلك شعر لحيته.[351]

---

[349] الرواية عن ابن أبي الدنيا في أبو الفداء ابن كثير، *البداية والنهاية*، بيروت، 1966، ج4 ص45.

[350] الرواية عن اليافعي في شمس الدين السخاوي، *التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة*، بيروت، 1993، ج2 ص49.

[351] انظر أبو الفرج ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، 1992، ج8 ص279.

يقدم كراتشكوفسكي تفسيرا لظاهرة إيمان ابن بطّوطة بالكرامات، لو صحّ عدم وجودها، وذلك على ضوء الخداع النفساني والسلوك الجماعي Mass Hypnosis، فابن بطّوطة مسلم أكثر قربا إلى المعتقدات الشعبية منه إلى العقيدة الرسمية، وقد احتلت المسائل المتعلقة بالعبادة والأولياء والمتصوفة المكانة الأولى بالنسبة له، فاعتقد بصحّة الكرامات التي حكيت له أو التي حدثت له هو نفسه، وفي كلّ الأحوال فسرد هذه الأخبار الخارقة للمعتاد تردّ إلى المبالغة التي ينساق إليها بسهولة جميع الرحّالة في كلّ العصور.[352] وكمثال على تأثير الجماعة في ابن بطّوطة سيتمّ تناول حادثة ابن تيمية الشهيرة التي زعم ابن بطّوطة أنه شهدها. فقد زعم ابن بطّوطة أنه كان حاضرا في هذه الحادثة المشهورة التي اتهم فيها خصوم ابن تيمية الأخير بالتجسيم، وذلك عندما ذكر حديث النزول ومن ثمّ نزل عن المنبر درجتين وقال: كنزولي هذا.[353] يشير ’هربك‘ الذي قام بتصحيح كرونولوجيا رحلة ابن بطوطة، إلى استحالة وجود ابن بطّوطة في هذه الحادثة، المشكوك أصلا بصحّة حدوثها، ويبدو أنه جعل نفسه من ضمن الشهود القلائل

---

[352] انظر كراتشكوفسكي، ص464-465.

[353] انظر ابن حجر، *الدرر*، ج1 ص93.

لهذه الحادثة بحيث أن التلمساني قد استشهد به لإثبات حادثة النزول على ابن تيمية.[354]

ويشير 'هربك' إلى أنّ ابن تيمية قد سجن في السابع من شعبان سنة 726 هجرية، أي في تموز من سنة 1326 ميلادية، وحادثة النزول لو صحّت، تكون قد حصلت قبل هذا التاريخ، وقد بقي ابن تيمية مسجونا حتى مات في العشرين من ذي القعدة سنة 728 للهجرة، أي في أيلول من سنة 1328 ميلادية، وقد قطع 'هربك' بأن ابن بطّوطة لم يدخل دمشق قبل آب من سنة 1326 ميلادية.[355] لقد كان رأي العامة معاديا لابن تيمية، وقد كان ابن بطّوطة يتناقل الحديث من أوساط الناس لدى نزوله في الزوايا والمدارس والمساجد والأسواق، فيستمع لأحاديثهم إلى جانب الأحاديث التي ينقلها أثناء مصاحبته للعلماء، مع العلم أن الصوفية وأصحاب الكرامات كانوا ألدّ أعداء ابن تيمية، وقد يكونون هم الذين أعطوا ابن بطّوطة فكرة إصابة ابن تيمية باللوثة بقوله: إنه كبير الشأن إلا أن

---

[354] انظـر أبـو عـبد الله التلمسـاني(ابن مريم)، *البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان*، تحقيق: محمد ابن أبي شنب، الجزائر، 1908، ص123-124.

[355] See Hrbek, p. 425.

في عقله شيئا(316/1).[356] إذن فتأثير الجماعة في ابن بطّوطة دفعه إلى توهّم حضوره حادثة النزول، كما توهّم زيارته كثيراً من المناطق التي لم تطأها قدماه.

لجمهرة القراء دور مهم في وعي المؤلف، وتأثيرٌ قد يكون غير واعٍ في مادة الكتاب، كما أن أذواق الجمهور ومتطلباته تتغير من زمان لآخر، وبالتالي فعلى المؤلف الجاد أن ينتبه إلى هذه التقلبات في أذواق القراء، والأمر هنا أشبه شيء بقانون العرض والطلب. لقد اختلفت أساليب كتابة الرحلة من زمان إلى آخر، ففي أول الأمر كانت الملاحظة الدقيقة الجادة هي ما يبحث عنه القارئ عند الرحّالة نظرا لوجود عوالم غير مستكشفة بعد، ومتى لم تكن هذه الملاحظات الاستكشافية الجديدة موجودة في الرحلة كان القارئ يصاب بخيبة أمل كبيرة.[357] أما كتب الرحلة القروسطية الأوروبية فقد طبعت

---

[356] انظر مؤنس، *ابن بطّوطة*، ص54.

[357] See Martels, p. xii.

في القرن الثامن عشر الميلادي عندما كان المؤلفون يفكرون بنشر رحلاتهم، خاصة العلمية منها، كانوا يهتمون في أن يجعلوا الكتاب ممتعا للقراءة، فـ'آرثر يونغ' على سبيل المثال هَمَّ باستبعاد بعض الملاحظات الخاصة وحتى التافهة منها لما جرى معه في أسفاره ورحلاته، وبالرغم من أن كتابه يدور حول الأمور الزراعية فقد قرر عدم حذف تلك التفاصيل الخاصة، فهي غير مؤثرة في سياق الكتاب وسوف ترضي جمهور قرائه العام وهذا ما حصل فعلا؛

See Strien, p. 205.

وانتشرت بكثرة لأنها كانت ملهمة للمسيحيين في ذلك الوقت، بغض النظر عن كون المعلومات فيها صحيحة أو كاذبة، وذلك لما تقدّمه من معلومات عن الأراضي المقدسة ووصف مكامن الضعف عند العدو والتجارب الروحية التي يمر بها الرحّالة التي تكون بمثابة إشارات لجميع المسيحيين المؤمنين كي يعتبروا بها،[358] لذلك فإن الإحباط الأوروبي المسيحي من جراء الفشل بإعادة تحرير القدس من المسلمين، وتوالي الخيبات المتكررة أدّى إلى تفلّت خيال المؤلّفين من عقاله، فتكاثرت الروايات والقصص المليئة بالأوهام والتي حملت تعويضا نفسيّا للجمهور الأوروبي عبر سياسة الهروب من الواقع.[359]

واستتباعا لهذا العامل، يمكن طرح السؤال التالي الذي لا إجابة عنه بالطبع، فسواء زار ابن بطّوطة القسطنطينية أم لم يزرها، وسواء دخل إلى كنيستها العظمى أم لم يفعل، ترى كيف يمكن توقّع ردّ فعل جمهور قرّاء المسلمين لو أن ابن بطّوطة سجد للصليب الأعظم رغبة في الدخول إلى الكنيسة؟

---

[358] See Valerie I. J. Flint, “Travel Fact and Travel Fiction in the Voyages of Columbus”, in Travel Fact and Travel Fiction, p. 103.

[359] انظر جبور، ص21.

أما في مرحلة معينة، فقد كان على الرحّالة أن يحاول قدر مستطاعه أن يسجل المجهول، فملاحظاته وتجاربه التي مرّ بها لا تتلاقى مع تطلعات الجمهور في تلك الفترة، إلا إذا كان كلامه يتضمّن أخبار الكنوز والوحوش الخرافية، فسواء أحبّ ذلك أم لا، كان لزاما عليه لو أراد لكتابه الشهرة والانتشار أن لا يخيّب قرّاءه، فكان على الكاتب أن يتحلى بمهارة تتطلب استعمال العناصر الخيالية أو الأكاذيب البيضاء كي يخلق جسرا بين معلوماته التي تحصّلت له وتطلعات جمهوره،[360] وعندما قام ماركو بولو بإخراج الحجارة الثمينة والجواهر من جيبه أمام الناس في البندقية عندما عاد من رحلته، كدليل على وجوده في الشرق بعد أن نعته معاصروه بالادّعاء والتصنع والكذب، فالذي قام به بولو، سواء أكانت هذه الحجارة من الشرق فعلا أم لا، وما رواه هو ما كان يريد عامة الجمهور أن يسمعه.[361] لذلك فإن حكايات الرحّالة عن الأماكن البعيدة والحضارات الغرائبية في تلك الحقبة تثبت أن شعبية قراءة هذا الصنف الأدبي واستمرار التأليف فيه، يعكسان دور

---

[360] See Martels, p. xvii.

[361] See Gosman, pp. 72-73.

الرحّالة في التوسّط بين الأشياء الغريبة غير المألوفة وتلك المألوفة، ومساعدة القارئ على

فهم العالم الذي يشكل "الآخر" له.[362]

[362] See Blanton, p. 2.

# الفصل السادس
# البعد الفنّي في رحلة ابن بطّوطة

بعد كلّ ما تقدّم، تثار مسألة أهمية رحلة ابن بطّوطة من الناحية الأدبية والفنية في مقابل أهميتها التاريخية والجغرافية التي تواضع الباحثون على إيلائها لهذا الكتاب. الرحلة على العموم تعتبر فنًّا أكثر مما هي جغرافيا رسمية،[363] ولا أدلّ على المفارقة بين العمل الفني والعلمي من قول الزّبيدي واصفا ابن بطّوطة "بالإمام المؤرخ"، وبأنه قد أتى في كتابه على "جمع العجائب والغرائب".[364] تجدر إعادة النظر بكثير من الدراسات التي تتناول أدب الرحلة والجغرافيا بشكل عام، أو ابن بطّوطة بشكل خاص، لأنها تقدم مفاهيم خاطئة يتوارثها الباحثون في دراسةٍ تلو أخرى؛ من ذلك مثلا القول إن ابن بطّوطة قد وصف الإسكندرية وأبوابها ومنارها،[365] وقد ذكر آنفا كيف أنه اقتبس حرفيا هذه الأوصاف من العبدري. من الواضح أن افتقار الباحثين إلى مصادر تؤرّخ بدقّة لشعوب

---

[363] See Netton, "Myth, Miracle…", p. 131.

[364] انظر الزّبيدي، مادة(بطط).

[365] انظر صبري محمد حسن، *الجغرافيون العرب*، النجف، 1958، ص154.

وممالك القرن الثامن الهجري دفعهم إلى التشبّث برحلة ابن بطّوطة، وغيرها من المصنّفات، لاستخراج تلك المعلومات، وإن معظم الدراسات التي تناولت ابن بطّوطة بالبحث عالجت رحلته من حيث الصدق أو الكذب، ولم تعتبر أن كتابه هو واحد من مئات الرحلات ابتداء بهيرودوتس وصولا إلى رحّالي القرن الواحد والعشرين. وقد ذكر من قبل أهمية رحلة ابن بطّوطة تاريخيا وجغرافيا كونها تقدم معلومات هامة عن القرن الثامن الهجري، وكيف أنها تعتبر من المصادر الأساسية عن تاريخ الأوردو الذهبي، وأنها المصدر الوحيد عن مملكة مالي وجزر المالديف/ذيبة المهل في تلك الفترة. وإنّ أيّ باحث يعمل في التاريخ الإسلامي، لا بدّ وأن يستعمل ابن بطّوطة كأحد مصادره؛ ففي الطبعة الأولى لـدائرة *دائرة المعارف الإسلامية* يذكر اسم بطّوطة مئات المرات.[366] الحاجة إذن إلى مصادر تاريخية وجغرافية حولّت نص ابن بطّوطة من كتاب أدبي، جنسُه أدب الرحلة، إلى نصّ تاريخي–جغرافي. ولا يقتصر الأمر على ابن بطّوطة فحسب، فحاجة الباحثين مثلا إلى معلومات عن تاريخ اليمن القديم أو الجزيرة العربية في الجاهلية تدفعهم أيضا إلى اعتماد كتب كـ*الإكليل* و*الأصنام* و*التيجان* في استخلاص بعض الحقائق التاريخية،

[366] See Herbek, pp. 409-411.

ولا يخفى ما في هذه الكتب من أساطير وخرافات لا تمتّ إلى الحقيقة بِصلة. لذلك فإن الحاجة العلمية لنصّي ابن بطّوطة وماركو بولو، دفعت بـــ'هربك' إلى القيام بدراسة من ثمانين صفحة، صحّح فيها الكرونولوجيا التاريخية في رحلة ابن بطّوطة، وحاول على قدر ما يستطيع ضبط التواريخ بدقّة وتصحيحها، كما قام 'يول' من قبله بتصحيح كرونولوجيا رحلة ماركو بولو.[367]

لقد جاءت المصنّفات الجغرافية وكتب الرحلة في التراث العربي الإسلامي على النمط الأخباري الذي كان يلقى قبولا حسنا عند الجمهور، كما أن متطلّبات السامعين عصرئذ كانت تفرض لغة بسيطة تنفتح على سائر اللهجات، مع التقيّد بأصول الفصحى عند التدوين، لذلك اعتمدت المصنفات الجغرافية على "اللغة العربية الوسيطة" الشفهية بجوهرها، والبعيدة عن الفصحى القديمة، والمنفتحة على المصطلحات الأعجمية واللهجات المحلية، والمحافِظة على البنيات الأساسية الخاصة بالفصحى الكلاسيكية.[368] وقد جاءت بعض المؤلفات الجغرافية غاية في الصنعة اللفظية والاعتناء بالأسلوب، فالمقدسي

---

[367] See ibid., pp. 410-411.

[368] انظر ميكيل، ج1 ق2 ص162، 180.

والمسعودي اعتنيا بعباراتهما عناية تندر عند سائر الجغرافيين العرب.[369] واحد من الأسباب الرئيسة لرواج رحلة ابن بطّوطة، لاحقا، يكمن في أسلوبها السردي المميز البسيط والعفوي؛ يقول 'بالنثيا': إن العبدري يشبه ابن بطّوطة في طريقة روايته الأخبار، ولكن أسلوبه جاء متكلّفا شديدا فيه غوص وراء الألفاظ، فأضاع كثيراً من قيمة رحلته، على خلاف ابن بطّوطة الذي كتب بأسلوب سهل لطيف.[370] وقد اتّبع ابن بطّوطة السرد التلقائي والروائي في رحلته، وهو الشكل المعهود في أدب الرحلة عند المسلمين من حيث تصوير التجارب الشخصية أثناء أداء مراسم الحج،[371] ولكن ما ميّزه عن غيره من المؤلفين الرحالة أنه أعطى لأدب الرحلة أبعادا جديدة عندما أصبحت دوافعه الشخصية الأخرى أقوى من دافع الحجّ، فإذا كانت الرحلة في السابق تتركّز حول زيارة الأماكن المقدّسة، فابن بطّوطة مشى على هذه السنّة في مستهلّ رحلته، إلا أنه عكف فيما بعد على

[369] انظر العربي، "المصادر الجغرافية..."، ص39.

[370] انظر أحمد، ص77.

[371] See Wha, p. 3.

هدفه الأصلي الذي ميّز رحلته، فأسّسَ، ولو بشكل غير واعٍ، لفنّ الرحلة القائم على وصف العالم المعروف والمجهول بمن يسكنه من شعوب.[372]

**الموتيف Motif**

ما تمّ إثارته من إشكاليّات حول رحلة ابن بطّوطة تشترك فيها معظم مؤلّفات أدب الرحلة العالمي، شرقه وغربه. وكما أشير في توطئة هذا البحث، فإن أيّا من كتب الرحلة العربية الكلاسيكية لم تتمّ مقاربته نصّيا وفنّيا، بل اعتمد الدارسون على هذه الكتب كمصادر تاريخية وجغرافية، ولربما كان أسلوب بعضها المسجوع، والذي يقترب إلى الصنعة الفنية المتكلّفة في كثير من الأحيان، سبباً لنفور الجمهور المعاصر منها وانعدام شعبيتها بالتالي. من الممكن اعتبار رحلة ابن بطّوطة جزءاً من أدب الرحلة العالمي، مع خصوصية يتفرّد بها كل كتاب وفقا للحضارة التي ينتمي إليها؛ فعندما يصف ابن بطّوطة أهل عدن بأنهم أهل دين وتواضع وصلاح ومكارم أخلاق يحسنون إلى الغريب ويؤثرون على الفقير(113/2)، يصفهم ماركو بولو بأنهم أعداء لدودون للمسيحيين، وأن سلطانهم

[372] See Miquel, pp. 735-736.

كان قد أقحم ثلاثين ألفاً من جنده في مذبحة ضد المسيحيين في عكا.[373] هذه التناقضات في طريقة عرض الأمور هي ما يميز أدب الرحلة ويغنيه في الوقت نفسه.

في سبيل تأكيد عالمية أية رحلة وانتمائها إلى ذخيرة ما كتب في هذا الأدب، يجب النظر إلى القواسم المشتركة بين هذه الرحلات جميعا، وذلك يتمّ عن طريق توظيف "الموتيف" Motif. الموتيف هو ثيمةٌ Theme متكررة في العمل الأدبي، والثيمة قد تصبح موتيفاً والعكس غير صحيح، فتكرّر الثيمة نفسها في عدد من الأعمال يجعل منها موتيفا، وتكرر مجموعة من الموتيفات في مجموعة من الأعمال يجعلها تنتمي إلى جنس أدبي واحد[374].

قد يكون الموتيف ناتجا من طبيعة الرحلة ذاتها فيكون أمراً حتميّا طبيعيا، من ذلك مثلا تعرّض الرحّالة إلى السرقة سواء في العصور القديمة أم الحديثة. فحصول السرقة لمسافر في أراض غريبة أمر طبيعي، لذلك يلاحظ أن معظم الرحّالة يصفون تجربة السرقة التي يمرون بها خلال أسفارهم. تكرّر ثيمة السرقة هذه في كتب الرحلة

---

[373] See Polo, p. 179.

[374] See Edward Quinn, A Dictionary of Literary and Thematic Terms, New York, 1999, pp. 178, 202, 323.

جعل منها موتيفاً شائعا على وجه العموم، حتّى لو أدّى ذلك إلى اختلاق حدَث السرقة في حال لم يتعرّض إليها الرحّالة. وقد كان التعرّض للأخطار في الرحلات الأوروبية القروسطية أمراً يجب ذكره وتفصيله في الرحلة، حتى إنه أصبح في كثير من الأحيان هدف الرحلة ذاتها، وذلك من أجل تكريس تجربة الألم والتطهير عند المسيحيين، فما كان من الرحّالة اللاحقين، الذين لم يمرّوا بهذه التجارب، إلا الادّعاء بمقاساتها، كي تنسجم كتاباتهم مع النمط العام لأدب الرحلة،[375] وبالتالي تصبح ثيمة التعرض للأخطار والأهوال في الرحلة موتيفا شائعا في الرحلة. ونتيجة التعرض لهذه الأهوال، قد يتمّ أسْر الرحالة من قِبل أية جهة؛ فابن بطّوطة أُسر من قبل "كفار" الهنود عندما سلبوه والقافلةَ(4/ 11-14)، والرحالة هبرِر Heberer ذكر أنه قد أُسر من قبل الأتراك،[376] وبالتالي فإن عملية الأسر تصبح موتيفا شائعا في الرحلات. إنّ تكرر هذه الموتيفات عند رحالين ينتمون لثقافات مختلفة، حيث لم يتعرف بعضهم على البعض الآخر، يكرّس ما ذكر حول عالمية أدب الرحلة واشتراكه عند جميع الحضارات بخصائص واحدة. فحبّ الوصول إلى

---

[375] See Bepler, p. 186.

[376] See ibid., p. 188.

السلطة وحيازة الأشياء الثمينة والبحث عن المتعة الجنسية أشياء متواترة عند معظم الرحالين،[377] وقد شوهد ذلك عند ابن بطّوطة. كذلك فإن الخلط الكرونولوجي وسقطات الذاكرة أمران يكثران عند الرحالين، خاصة في القرون الوسطى لقلّة التدوين؛ وكما أن الباحثين اعتذروا لابن بطّوطة لمرور ثمانية وعشرين عاما على رحلته وبالتالي انعدام الدقة في تواريخه وأخباره، فقد اعتذروا أيضا لماركو بولو لمرور خمسة وعشرين عاما على تجواله وبالتالي خيانة ذاكرته له.[378] بعض الأخطاء التاريخية في أدب الرحلة إذن ناتج عن القصور في الذاكرة الحاصل من تدوين الأحداث بعد عدة سنوات، فتكون الأحداث مختلطة في ذهن الكاتب،[379] وبالتالي تصبح هذه الظاهرة شائعة ضمن عدد من الرحلات.

[377] See Ohler, p. 220.

[378] See Gosman, p. 75.

[379] See Martels, p. xvii.

من جهة أخرى، فإن إيراد التفاصيل الشديدة الدقة في رحلة ابن بطّوطة، كذكره أرقاما تفصيلية، كانت قد أقنعت العلماء بصدقه،[380] غير أن ذلك لم يكن وقفا على ابن بطّوطة، فالرحالة التركي 'إيفليا شلبي' فعل الشيء ذاته في كتابه *سياحة نامه*، وذكر في نص كتابه تفاصيل دقيقة جدّا، وهي عارية من أية صحة، فقط ليدخل رحلته ضمن دائرة

---

[380] See Beckingham, "The Rihla…", p. 87.

كمثال على ذكر ابن بطّوطة لأرقام شديدة التفصيل ما رواه على الشكل الآتي: 'وكان ملك الصين قد بعث إلى السلطان مائة مملوك وجارية وخمسمائة ثوب من الكمخا منها مائة من التي تصنع بمدينة الزيتون، ومائة من التي تصنع بمدينة الخنسا، وخمسة أمنان من المسك وخمسة أثواب مرصعة بالجوهر، وخمسة من التراكش مزركشة وخمسة سيوف، وطلب من السلطان أن يأذن له في بناء بيت الأصنام بناحية جبل قراجيل المتقدم ذكره، ويعرف الموضع الذي هو به بسمهل...وإليه يحج أهل الصين وتغلب عليه جيش الإسلام بالهند فخربوه وسلبوه. فلما وصلت هذه الهدية إلى السلطان كتب إليه بأن هذا المطلب لا يجوز في ملة الإسلام إسعافه ولا يباح بناء كنيسة بأرض المسلمين إلا لمن يعطي الجزية، فإن رضيت بإعطائها أبحنا لك بناءه، والسلام على من اتبع الهدى. وكافأه عن هديته بخير منها، وذلك مائة فرس من الجياد مسرجة ملجمة، ومائة مملوك ومائة جارية من كفار الهند مغنيات ورواقص، ومائة ثوب بيْرمية، وهي من القطن ولا نظير لها في الحسن قيمة الثوب منها مائة دينار، ومائة شقة من ثياب الحرير المعروفة بالجز...وهي التي يكون حرير إحداها مصبوغا بخمسة ألوان وأربعة، ومائة ثوب من الثياب المعروفة بالصلاحية ومائة ثوب من الشيرين باف ومائة ثوب من الشان باف وخمسمائة ثوب من المرعز، مائة منها سود ومائة بيض ومائة حمر ومائة خضر ومائة زرق، ومائة شقة من الكتان الرومي ومائة فضلة من الملف وسراجة وست من القباب، وأربع حسك من ذهب وست حسك من فضة منيلة وأربع طسوت من الذهب ذات أباريق كمثلها، وست طسوت من الفضة وعشر خلع من ثياب السلطان مزركشة، وعشر شواش من لباسه إحداهما مرصعة بالجوهر، وعشرة تراكش مزركشة وأحدها مرصع بالجوهر، وعشرة من السيوف أحدها مرصع الغمد بالجوهر، ودشت بان وهو قفاز مرصع بالجوهر وخمسة عشر من الفتيان'(4/7-9).

الصحة والصدق، فكان ذكره لهذه الأرقام الدقيقة لإقناع القارئ فقط بدقة روايته،[381] وبذلك تمسي عملية ذكر التفاصيل الدقيقة موتيفا شائعا في أدب الرحلة. كذلك فإن الرحالة على وجه العموم يخافون من عدم تصديق الجمهور إياهم، [382] فمعاصرو ماركو بولو نعتوه بالمدّعي والمتصنّع، والرحلات عامة، والقروسطية منها خاصة، تواجه ظاهرة تكذيب الرحالة،[383] لتصبح هذه الظاهرة موتيفا يتكرر في كثير من الرحلات. وقد تفرّعَ عن هذه الظاهرة موتيف آخر، وهو اضطرار الرحالة إلى أن يحلف بصدق روايته، كقول ابن بطّوطة إنه يقسم بالله وملائكته ورسله أن جميع ما ينقله من الأخبار حق يقين(149/3 )، والأمر نفسه يحصل مع الكاتب 'أبولونيوس'، الذي كتب "رحلة الأرغونيتيكا"، حين قال في كتابه: أنا لا أنشد شيئا مما لم يشهد بصحته.[384] حتى إن الطهطاوي في القرن التاسع عشر الميلادي يقول: "وإياك أن تجد ما أذكره لك خارقا عن عادتك، فيعسر عليك

---

[381] See Beckingham, "The Rihla…", pp. 91-92

[382] See Peter Jackson, "William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudices", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 58.

[383] See Gosman, pp. 72-73.

[384] "I sing nothing that is not attested"; Harder, p. 29.

تصديقه، فتظنّه من باب الهذر والخرافات، أو من حيّز الإفراط والمبالغات. وبالجملة، فبعض الظنّ إثم، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب...وقد أشهدت الله سبحانه وتعالى على أن لا أحيد في جميع ما أقوله عن طريق الحق".[385]

فيما يلي جدول مكوّن من حوالي الخمسين موتيفا، قُسّم إلى ستة أعمدة، الأول والثاني منها يذكران الموتيف ورقمه، وثالث الأعمدة ورابعها وخامسها خصصت لمكان ورود الموتيف عند ابن بطّوطة والرحالة العرب والأوروبيين على التوالي، وسادس الأعمدة هو للتفسير والملاحظات.

| الرقم | الموتيف | ابن بطّوطة | عند الرحالة العرب | عند الرحالة الغربيين | ملاحظات |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ستر النساء | 61/4 | ابن فضلان[386] | | محاولة ستر النساء العاريات |
| 2 | اللحن | 13/2 | العبدري[387] | | العبدري ينتقد نحاة تلمسان لجهلهم في النحو وابن بطّوطة ينتقد خطيب البصرة للأمر نفسه |

[385] رفاعة رافع الطهطاوي، *الديوان النفيس في ايوان باريس/تخليص الابريز في تلخيص باريز*، تحرير: على أحمد كنعان، بيروت، 2002، ص23-24.

[386] انظر ابن فضلان، ص162.

[387] انظر العبدري، ص11-12.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 3 | السرقة | 98/4 | أسامة بن منقذ[391]، ابن خلدون[392]، ابن فضلان[393] | فلوبير[388] جان تيفينو[389]، روبروك[390] | الرحالة يُسرق ويتعرض للقراصنة وقطاع الطرق |
| 4 | الكرامات | 186/1، 192 | ابن جبير[396] | داود الولشي[394]، بولو[395] | ذكر كرامات الصوفية والزهاد والقديسين. عند بولو المرضى يشفون عند التبرك بقبر القديسين توماس وليونارد، وقيام المسيحيين بتحريك الجبل |
| 5 | أهوال البحر | 100/2 | السيرافي[399]، ابن خلدون[400]، الرام هرمزي[401] | ولش[397]، بولو[398] | ذكر أهوال البحر وتضخيمها |

[388] See Flaubert, p. 85.

[389] انظر جبور، ص112.

[390] See Ohler, p. 220.

[391] انظر أسامة ابن منقذ، *كتاب الاعتبار*، تحقيق: فيليب حتّي، بيروت، 1999، ص35.

[392] انظر عبد الرحمن بن خلدون، *التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا*، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، 1951، ص218، 379.

[393] انظر ابن فضلان، ص129، 138.

[394] انظر نقولا زيادة، *رواد الشرق العربي في العصور الوسطى*، بيروت، 1943، ص50.

[395] See Polo, pp. 24, 26-27, 160-161.

[396] انظر ابن جبير، ص20.

[397] See Bepler, p. 189, 190.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 6 | قدم آدم | 88/4 | ابن الفقيه[403]، السيرافي، ابن خرداذبه | بولو[402] | زيارة قدم آدم أو الحديث عنها |
| 7 | جزر النساء | 77/4 | الرام هرمزي[406]، ابن الفقيه | بولو[404]، مانديفيل[405] | الكلام عن جزر النساء أو ذوات الثدي الواحد |
| 8 | الأولياء | 222-214/5 | البلوي[408]، الهروي[409] | بولو[407] | زيارة الأولياء وقبورهم والتبرك بها، بولو يزور قبري القديسين توماس وليونارد |

398 See Polo, p. 34.

399 انظر السيرافي، ص109.

400 انظر ابن خلدون، *التعريف*، ص261.

401 انظر الرام هرمزي، ص71، 46.

402 See Polo, p. 163.

403 انظر أبو بكر ابن الفقيه(الهمذاني)، مختصر *كتاب البلدان*، تحقيق: دي غويا، ليدن، 1885، ص10.

404 See Polo, pp. 170-172.

405 See John Mandeville, Mandeville's Travels, M. C. Seymour(ed.), London, 1968, p. 125.

406 انظر الرام هرمزي، ص26–28.

407 See Polo, pp. 24, 160-161.

408 انظر البلوي، ج1 ص44.

409 انظر الهروي، ص99.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 9 | الحج | 153/1 | ابن جبير، العبدري[411]، ابن خلدون[412]، البلوي[413] | القديسة سلفيا، جيروم، داود الولشي[410] | حج المسلمين إلى مكة والمسيحيين إلى القدس |
| 10 | التفتيش | 88/3 | ابن جبير[414]، العبدري[415]، البلوي[416] | | انزعاج الرحالة من إجراءات التفتيش على الحدود |
| 11 | ادعاء الصدق | 149/3 | الهروي[420]، الطهطاوي[421] | ولش[417]، دانيال الروسي[418]، مانديفيل[419] | الرحالة يصرح أن ما يقوله صحيح قد خبره بالتجربة |

---

410 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص48-50.

411 انظر العبدري، ص165.

412 انظر ابن خلدون، *التعريف*، ص261، 278.

413 انظر البلوي، ج1 ص44.

414 انظر ابن جبير، ص13.

415 انظر العبدري، ص95.

416 انظر خالد بن عيسى البلوي، *تاج المفرق في تحلية علماء المشرق*، تحقيق: الحسن السائح، المغرب، [د.ت]، ج1 ص49.

417 See Bepler, p. 190.

418 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص83.

419 See Mandeville, p. 4.

420 انظر الهروي، ص2.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 12 | المرض | 158/1 | ابن خلدون[423] | روبرك، ميشولم ابن مناحم[422] | إصابة الرحالة بالمرض |
| 13 | الرخ | 158-157/4 | الغرناطي[426] | بولو[424]، مانديفيل[425] | مشاهدة الرخ أو الكلام عنه |
| 14 | تحطم السفينة | 91/4 | المقدسي | بولو، روبرك | تحطم السفن |
| 15 | شياطين الصحراء | 242/4 | | بولو[427] | سماع همهمات الأرواح أو الشياطين أثناء عبور الصحراء |
| 16 | النسيان | انظر الفصل الأول | الهروي[430] | بولو، مانديفيل[428]، لودلف فون سوخم[429] | النسيان سبب الخلل الكرونولوجي في الرحلة |
| 17 | ضياع المذكرات | 98/4 | الهروي[431] | | الرحالة يضيع مذكراته أو يُسلبها |
| 18 | الرموز الدينية | انظر الفصل | ابن جبير[433]، الاصطخري[434]، | القديسة سلفيا، جيروم، | ذكر الرموز الإسلامية كقبور الأنبياء |

---

[421] انظر الطهطاوي، ص23-24.

[422] انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص121.

[423] انظر ابن خلدون، *التعريف*، ص230.

[424] See Polo, pp. 174-175.

[425] See Mandeville, p. 207.

[426] انظر الغرناطي، ص132.

[427] See Polo, p. 47.

[428] See Mandeville, p. 4.

[429] انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص109.

[430] انظر الهروي، ص3.

[431] انظر الهروي، ص3.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | الثالث | الاصطخري[434]، ياقوت[435]، الهروي[436] | أركولف، ثيودوريتش، غلبرت لانوي[432] | والصحابة، والرموز المسيحية، كشجرة الحق التي غرسها موسى وهارون وعليقة موسى عند القديسة سيلفيا |
| 19 | الغرق | 91/4 | المقدسي، الرام هرمزي[438] | سيولف الولشي[437] | الرحالة يتعرض للغرق |
| 20 | النبوءة | 186/1 | | مانديفيل[439] | ذكر بعض النبوءات في الرحلة |
| 21 | تفاصيل دقيقة جدا للأرقام | 9-7/4 | | إيغليا شلي[440] | إيراد تفاصيل غاية في الدقة ضمن متن الرحلة |
| 22 | تدوين الرحلة من شخص آخر بلغة محكيّة | 79/1[444] | | بولو[441]، يوز فان غيستِل[442]، المطران أركولف[443] | قام رستيشللو بكتابة رحلة ماركو بولو، وقام "زيبوت" بكتابة رحلة يوز فان غيستِل، وقام الراهب |

[432] انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص48-49، 52، 84، 114.

[433] انظر أحمد، ص79.

[434] انظر الإصطخري، ص31.

[435] انظر ياقوت، ج1 ص12.

[436] انظر الهروي، ص36-38.

[437] انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص82.

[438] انظر الرام هرمزي، ص94.

[439] See Mandeville, p. 129.

[440] See Beckingham, "The Rihla…", pp. 91-92.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | أدمنان بكتابة رحلة المطران أركولف، كما قام ابن جزي بتدوين رحلة ابن بطّوطة |
| 23 | الأسر | 98/4 | | شلبي، وولبولد[445] | الرحالة يوسر. وولبولد من قبل العرب |
| 24 | الإجازات | 337-334/1 | العبدري، البلوي[446] | | الرحالة يجاز من قبل الشيوخ ويذكر إجازاته |
| 25 | آكلو لحوم البشر | 268/4 | السيرافي[449]، الرام هرمزي[450] | بولو[447]، مانديفيل[448] | ذكر آكلي لحوم البشر |
| 26 | قوم وجوههم كالكلاب | 107/4 | | بولو[451] | ذكر أقوام وجوههم كوجوه |

---

441 See Gosman, p. 72.

442 See Bejczy, p. 86.

443 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص51.

444 See Gibb, The Travels of Ibn Battuta, p. xiv.

445 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص53.

446 انظر البلوي، ج1 ص44، ج2 ص103.

447 See Polo, pp. 134-135.

448 See Mandeville, p. 139.

449 انظر السيرافي، ص21–22، 30–31.

450 انظر الرام هرمزي، ص51.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| الكلاب | | | | | |
| ذكر عمود السواري والمنارة والأهرام في مصر أمر شبه حتمي عند الرحالة | مانديفيل[452] | البلوي[453]، الهروي[454] | 183/1، 181، 209 | عمود السواري المنارة الأهرام | 27 |
| ملاحظة الرحالة انعدام غيرة الرجال على النساء عند بعض الأقوام، كأسامة بن منقذ الذي استنكر عدم غيرة الإفرنج على نسائهم | | أسامة بن منقذ[455]، ابن فضلان[456]، أبو دُلف[457] | 245/4 | الغيرة | 28 |
| الرحالة يسعى لتولي المناصب وكسب النفوذ[458]. بولو يحكم مدينة يانغ شاو | بوزويل[459]، بولو[460] | ابن خلدون[461]، الهروي[462] | 74/4 | السلطة | 29 |

[451] See Polo, p. 150.

[452] See Mandeville, p. 39.

[453] انظر البلوي، ج1 ص199، 220.

[454] انظر الهروي، ص45، 48، 39.

[455] انظر أسامة بن منقذ، *كتاب الاعتبار*، تحقيق: فيليب حِتّي، بيروت، 1999، ص135-136.

[456] انظر ابن فضلان، ص123.

[457] انظر علي محسن مال الله، *أدب الرحلات عند العرب في المشرق*، بغداد، 1978، ص 138.

[458] See Ohler, p. 220.

[459] See Blanton, p. 32.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 30 | ثقل الحركة لكثرة الثياب | 259/2 | ابن فضلان[463] | | ارتداء الرحالة لعدد من السراويل في المناطق الباردة مما يودي إلى ثقل حركته |
| 31 | تجمد اللحية | 259/2 | ابن فضلان[465] | بولو[464] | بسبب الجليد تتجمد لحية المرء. يذكر بولو أن امرأة تجمد شعر عانتها عندما أرادت أن تبول، فأتى زوجها لينقذها وإذ بلحيته تتجمد وتلتصق بالأرض |
| 32 | شجرة الشباب | 90/4 | الغرناطي[467] | مانديفيل[466] | ذكر شجرة الشباب حيث يقول الغرناطي إن قوما حركوا قدر طعامهم بعود من شجرة الشباب فاسودت لحاهم ورجعوا شبابا |

460 See Polo, p. 121.

461 انظر ابن خلدون، *التعريف*، ص232-233.

462 انظر كراتشكوفسكي، ص346.

463 انظر ابن فضلان، ص118-119.

464 See Polo, p. 199.

465 ابن فضلان، ص116.

466 See John Mandeville, Mandeville's Travels, M. C. Seymour(ed.), London, 1968, p. 130.

467 الغرناطي، ص132.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 33 | يأجوج ومأجوج | 139/4 | سلام الترجمان[469]، ابن فضلان[470]، الإدريسي[471] | بولو[468] | ذكر يأجوج ومأجوج وسدّهما. بولو يشير إلى أنهما في مقاطعة تندك والسكان يقولون عنهما ung mungul |
| 34 | السفارة السياسية | 7/4 | ابن منقذ[476]، ابن فضلان[477]، سلام الترجمان[478]، ياقوت[479] | روبروك[472]، هيبرر[473]، برتراندون دي لا بروكيير[474]، بولو[475] | عادة ما يوكّل الرحالة من قبل السلاطين والملوك بالقيام بسفارات دبلوماسية بين الدول |

---

468 See Polo, p. 61.

469 ياقوت هو الذي روى رحلة سلام الترجمان القصيرة إلى سد يأجوج ومأجوج؛ انظر شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، بيروت، 1995، ج3 ص199–200.

470 ابن فضلان، ص165.

471 انظر الإدريسي، ج2 ص850-851.

472 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص92.

473 See Bepler, p. 188.

474 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص115.

475 See Polo, pp. 16-17.

476 انظر ابن منقذ، ص30.

477 انظر ابن فضلان، ص97–100.

478 انظر ياقوت، ج3 ص199–200.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 35 | رعاية الحاكم | 232/3 | أبو دلف | بولو | الرحالة يقضي فترة من الزمن في بلاط أحد الحكام |
| 36 | الاقتباس والتضمين | راجع الفصل الثاني من هذا البحث | | مارينو سنودو، فلكس فابري[480]، ثورو[481] | سنودو أخذ من وليم الصوري ويعقرب دي فتري، ثورو نسخ من كتب الرحلة الحديثة والكلاسيكية |
| 37 | سحرة الهند | 21/4، 31/ 33 | السيرافي[483] | بولو[482] | ذكر شعوذات سحرة الجوكية |
| 38 | الادعاء بزيارة بلاد لم تزر | راجع الفصل الرابع من البحث | | ولش[484]، جان تيفينو[485] | زعم الرحالة زيارتهم بلادا لم يطؤوا أرضها قط |
| 39 | حمام الكعبة | 372/1 | ابن جبير[486]، الغرناطي، ابن | | ذكر أن الحمام بمكة لا ينزل على |

---

479 من المعلوم أن ياقوت كتب معجم *البلدان* بعد أسفار ورحلات طويلة، وهو يقول في صدد الحديث عن سد يأجوج ومأجوج: "وكان بين خروجنا من سر من رأى إلى رجوعنا إليها ثمانية عشر شهرا، قد كتبت من خبر السد ما وجدته في الكتب ولست أقطع بصحة ما أوردته لاختلاف الروايات فيه، والله أعلم بصحته، وعلى كل حال فليس في صحة أمر السد ريب وقد جاء ذكره في الكتاب العزيز"؛ ياقوت، ص200.

480 انظر زيادة، *رواد الشرق*، ص105، 120.

481 See Blanton, pp. 18-19.

482 See Polo, p. 107.

483 السيرافي، ص46-47.

484 See Bepler, p. 190.

485 انظر جبور، ص110-11.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | الفقيه[487] | | الكعبة إلا لمرض يصيبه وهو إما يبرأ من حينه أو يموت |
| 40 | تكذيب الأخبار | 60/3 | ياقوت، السيرافي[489]، ياقوت[490] | بولو[488] | الرحالة يكّذب أخباراً في رحلته كان قد قرأها أو سمعها من الغير |
| 41 | الجنس[493] | راجع الفصل الثالث من البحث | | بوزويل[491]، بولو[492] | ذكر المغامرات الجنسية والانخراط بها أحيانا |
| 42 | ترك الأهل والأبناء | 153/1 | العبدري[496] | ولش[494]، بنسون[495] | الرحالة ينزعج لترك بيته وأهله وعائلته |

486 انظر ابن جبير، ص76.

487 انظر ابن الفقيه، ص19.

488 See Polo, 165.

489 انظر السيرافي، ص53.

490 انظر ياقوت، ج1 ص12.

491 See Blanton, pp. 31, 33, 37.

492 See Polo, pp. 101, 76.

493 See Ohler, p. 220.

494 See Bepler, p. 188.

495 See Strien, p. 199.

496 انظر كراتشكوفسكي، ص397.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| الرحالة عادة ما يضمن رحلته من منظوماته الشعرية | | المقدسي، ابن خلدون[497]، ابن جبير، العبدري[498]، البلوي[499] | 236/3 | نظم الشعر | 43 |
| ذكر اهتمام الأقوام الأخرى بالاحتفاء في استقبال المسلمين في مدنهم | | ابن فضلان[500] | 104/3 | الاحتفاء باستقبال المسلمين | 44 |
| ذكر المعمرين وأخبارهم وطول أعمارهم الذي يصل إلى أكثر من مائتي سنة | بولو[501] | السيرافي[502] | 17/4، 4/ 104-105، 139/4 | المعمرون | 45 |
| وصف الكركدن وذكره | بولو[503] | السيرافي[504]، ابن خرداذبه، الغرناطي[505]، ابن الفقيه[506] | 77/3 | الكركدن | 46 |

497 انظر ابن خلدون، *التعريف*، ص233-241.

498 انظر العبدري، ص208-213.

499 انظر البلوي، ج1 ص40.

500 انظر ابن فضلان، ص143.

501 See Polo, p. 162.

502 انظر السيرافي، 15.

503 See Polo, p. 148.

504 انظر السيرافي، ص36.

505 انظر الغرناطي، ص132.

506 انظر ابن الفقيه، ص10.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 47 | مغاص اللؤلؤ | 147/2 | السيرافي[508]، المسعودي[509]، الإدريسي[510] | بولو[507] | وصف مغاص اللؤلؤ |
| 48 | فصول تأريخية | 190/1 | | ولش[512] | قطع السرد الروائي في الرحلة بتمرير فصول من التاريخ والسياسة والجغرافيا للبلاد المذكورة[511] |
| 49 | العلماء | انظر الفصل الأول | البلوي[513]، العبدري[514] | | ذكر العلماء والشيوخ والالتقاء بهم |

507 See Polo, pp. 102, 153-154.

508 انظر السيرافي، ص80، 91، 116.

509 انظر أبو الحسن المسعودي، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، تحقيق: شارل بلاّ، بيروت، 1965، ج1 ص175-176.

510 انظر الإدريسي، ج1 ص73، 157، 390-391.

511 See Strien, p. 195.

512 See Bepler, p. 190.

513 انظر البلوي، ج1 ص44.

514 انظر كراتشكوفسكي، ص398.

**الرحلة واقع–تاريخي أم خيال–فني**

كثير من الرحلات القروسطية كانت موضع شك في مدى صحّتها أو كذبها، فقد طاول الشكّ مثلا رحلتي بولو وروبروك.[515] ليس من الضروري وجود قصص وتفاصيل غير صحيحة في أيّ كتاب للرحلة كي يحكم عليه بالاختلاق والكذب، لأن انعدام الاستحالة في النصّ لا يعني واقعيته، فالاختلاق يتضح من خلال تضارب المعلومات التي يقدّمها الرحالة مع أخرى تتوفّر من مصادر أخرى. ابن بطّوطة مثلا يذكر مصاحبته إحدى زوجات 'أوزبك خان' لزيارة القسطنطينية، وذلك حين رغبت في أن تلد بقصر أبيها الإمبراطور أندرونيكس الثالث؛ هذه القصة ليست مستحيلة بحدّ ذاتها خاصة أن التاريخ يذكر زواج أوزبك خان بإحدى بنات الإمبراطور، ولكن الشكّ يثار متى عُلم أن الإمبراطور أندرونيكس الثاني، أبا الإمبراطور المذكور، كان ميتا في الوقت الذي قام ابن بطّوطة بزيارته وادّعى أنه قابل ذلك الإمبارطور وتكلّم إليه.[516] والأمر يشبه ادعاء ابن

[515] See Jackson, p. 58.

[516] See Beckingham, “The Rihla…”, p. 86.

يشـــير دَنْ إلى استحالة التقاء ابن بطّوطة بالإمبراطور المتوفّى أندرونيكس الثاني مهما احتيل فـــي تصحيح الكرونولوجيا أو خط سير ابن بطّوطة، ويعتبر دَن أن دليل القصر إما قد فشل في توضيح هوية الشخص، الذي ظنه ابن بطّوطة الإمبراطور المتوفى، أو أنه كان يسخر من الزائر العربي؛

بطّوطة زيارة الصين كمبعوث دبلوماسي من ملك الهند محمد بن تغلق، في حين لا توجد في السجلاّت التاريخية الصينية القديمة أيّة إشارة لأية بعثات دبلوماسية في تلك الفترة بين الهند والصين.[517] من جهة أخرى، فإن وجود الاستحالة في النص لا يقطع بخياليته أيضا، فقد تكون الاستحالة ناشئة عن قصور فهم، ولا يجوز تكذيب الرحالة بسرعة، فمن الممكن تقديم تفسيرات قد تكون غير واضحة للمؤلف،[518] لعوامل قد تتعلّق باختلاف الحضارة وجهل اللغة أو ظواهر قد لا يكون الرحّالة مهيئا لفهمها وتفسيرها؛ من ذلك مثلا سؤال سلطان 'بركي' ابنَ بطّوطة إنْ كان رأى حجراً أُنزل من السماء، إذ كان قد نزل بخارج 'بركي' واحد منها، وقد أريَ ابن بطّوطة الحجر فكان أسودَ أصمّ شديد الصلابة له بريق، فعجب ابن بطّوطة من أمره(317). هذا الحجر قد يكون بقايا نيزك سقط على الأرض وهو أمر لا يثير دهشة أيّ منّا في هذا العصر، ولكنه فعلا أمر عجيب وغريب في زمن ابن بطّوطة. كذلك السمكة التي شاهدها ابن بطّوطة وكأنها رأس رابية وعيناها كأنهما

---

See Dunn, The Adventures of ibn Battuta, p. 172.

[517] See Beckingham, "The Rihla…", p. 87.

لقد تمت الإشارة إلى هذه القضايا بتفصيل أكبر في الفصل الأول.

[518] See Martels, p. xiv.

بابين حيث الناس يدخلون من واحدة ويخرجون من أخرى(140/2). هذه السمكة هي نوع من الحيتان الذي يتخذ الاسكتلنديون رؤوسها كبيوت لهم.[519] ومن الممكن أيضا اعتبار طائر الرخ نوعا من الطيور الضخمة Aepyornis التي يصل ارتفاعها إلى مترين وتزن حوالي نصف طن، ولكنه أمر يحتاج إلى بحث علمي لتحديد تاريخ انقراض هذه المخلوقات المحدد بحوالي القرن السابع عشر الميلادي، وذلك على الرغم من أن أهل مدغشقر يدعون رؤية هذا الطائر حتى اليوم، وبالرغم من أنّ مواصفات طائر الرخ تتعدى بكثير مقاييس ذلك الطائر،[520] ولكن من المعروف كيف أن الخوف يلعب بخيال الرحّالين فيصوّر لهم كثيرا من الأوهام حقائقَ، ويجسّم بعض الحقائق الصغيرة أشياء مفزعة خطيرة.[521] بغض النظر إذن عن صحة رحلات ابن بطّوطة أو بطلانها، ستبقى هذه الرحلات بمثابة لغز لن يمكن حلّه، ويقول 'دَن' إنه يجب أن نذكّر أنفسنا دوما أن

---

[519] See Yule, p. 5.

[520] انظر حسين فوزي، حديث *السندباد القديم*، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1977، ص71-75.

[521] انظر ضيف، ص28.

رحلة ابن بطّوطة هي عمل أدبي قبل كل شيء، هي مسح للعالم الإسلامي في القرن الثامن الهجري بشكل سردي روائي وليست مذكرات رحالة دوّنت على الطريق.[522]

الفصل بين علمية العمل الجغرافي وأدبيته في مؤلفات القرون الوسطى أمر متعذر، ففهارس مكتبات فرانكفورت وليبسيك مثلا خلال القرن السابع عشر الميلادي تشير إلى أنّ كتب الرحلات كانت مفهرسة تحت قسم المكتبة التاريخية libri historici، وهذه إشارة واضحة إلى خاصية هذه الكتب كسرديات تاريخية.[523] من جهة أخرى، يعامل كثيرٌ من الدارسين هيرودوتس ككاتب خلاق مبدع، والباحثون لا يزالون حتى اليوم ما بين مشكّك بأمانته باعتباره كذابا ومحتالا، ومؤمنٍ به كعالم صادق أمين. وفي مطلق الأحوال، لا أحد ينكر وجود حقائق علمية في كتاب هيرودتس، ولا أحد أيضا ينكر أن كتابه يرتقي إلى مصاف الأعمال الأدبية والفنية.[524]

---

[522] See Dunn, The Adventures of ibn Battuta, p.253.

[523] See Bepler, p. 83.

[524] See Fehling, pp. 6-8.

لا أدلّ على المظهر الفني لرحلة ابن بطّوطة من تشبيه كثير من الدارسين إياه بالسندباد، خاصة في رواياته عن الصين والهند التي اعتبرت في مستوى واحد مع أسفار السندباد،[525] فقد رسم ابن بطّوطة لنفسه شخصية سندبادية في هذه المرحلة؛ القوافل تنهب والمراكب تغرق والناس يقتلون وهو يخرج غانما سالما.[526] في حين لم تشبّه روايات ابن جبير في رحلاته البحرية بالقصص السندبادية، لأنها تقترب كثيرا من الواقعية والصدق. أما في نص ابن بطّوطة، فالقارئ سرعان ما يخال أن أسفار ابن بطّوطة البحرية، إنما هي جزء من رحلة سندبادية حافلة بالغرائب والمتعة.[527]

لقد كانت حكايات السندباد والأخبار التاريخية والجغرافية المتواترة عن عجائب الهند مترابطة ببعضها البعض، فتداخلت مثلا نصوص *ألف ليلة وليلة* مع كتابات المسعودي والسيرافي،[528] وليس في رحلات السندباد إلا القليل الذي لا يوجد له أصل أو

[525] انظر كراتشكوفسكي، ص456.

[526] انظر خصباك، ص30.

[527] See Mattock, "The Travel Writings…", p. 41.

وانظر مؤنس، ص7.

[528] انظر، العظمة ص41.

مقابل في كتب الجغرافيا العربية أو كتب العجائب. على سبيل المثال، جاء في رحلة السندباد الأولى أن أحدهم رأى سمكا طوله مائة ذراع يخاف منه البحريون فيقرعون على بعض الأخشاب لتهرب في البحر.[529] هذا الخبر مأخوذ عن المسعودي الذي أخذه بدوره عن السيرافي.[530] وجاء في رحلات السندباد أيضا أنه-أي السندباد-"سمع من أهل بلاد المهراج بأمر جزيرة يقال لها: كاسل، يُسمع فيها دق الطبول بالليل كله والبحريون يقولون: إن الدجال فيها"،[531] وهذا الخبر مأخوذ من ابن خرداذبه.[532] وقد قام الدكتور حسين فوزي بإرجاع معظم أخبار السندباد إلى كتب الجغرافيا والعجائب المختلفة.[533]

وبالعودة إلى ابن بطّوطة والسندباد، يتضح أن الأول تأثر بشكل ملحوظ برحلات الأخير،

---

[529] انظر فوزي، ص264.

[530] عبارة المسعودي: "والأغلب من هذا السمك أن طوله مائة ذراع...والمراكب تفزع منه في الليل والنهار فتضرب له بالخشب والدبادب لينفر من ذلك"؛ المسعودي، ج1 ص126 الفقرة247. وعبارة السيرافي: "...وروّاه-أي أراه-سمكة مثل الشراع...والمراكب التي تكون في البحر تخافه فهم يضربون بالليل بنواقيس مثل نواقيس النصارى مخافة أن تتكئ على المركب فتغرقه"؛ السيرافي، ص15.

[531] انظر فوزي، ص264.

[532] عبارة ابن خرداذبة: "وملك الزابج يسمى المهراج وفي مملكته جزيرة يقال لها برطايل يسمع فيها العزف والطبول الليل كله، والبحريون يقولون إن الدجال فيها"؛ ابن خرداذبه، ص68.

[533] انظر فوزي، ص262-356.

من ذلك ما حدث لابن بطّوطة في بلاد المليبار حين أقلعت السفن وذهبت وفيها جميع متاعه وغلمانه وجواريه وبقي منفردا على الساحل لم يبق معه إلا عشرة دنانير وبساط، فاكترى رجلا من المسلمين يحمل له البساط، ولكن ذلك الرجل كان يشرب الخمر عند الكفار ويعربد على ابن بطّوطة، فيزيد ذلك من تغير خاطره(48/4). أما ما حدث للسندباد في رحلته الثانية فقد أخذته سِنة من النوم، فاستيقظ ولم ير أثرا لأصحابه في البرّ، ففهم أن السفينة أقلعت ونسيته، وفي رحلته الخامسة يلتقي السندباد بشيخ البحر الذي ادّعى أنه كسيح الرجلين والذي ما إن حمله السندباد على أكتافه حتى لفّ الشيخ رجليه حول رقبة الأول آمرا إياه بالتنقل في أرجاء الجزيرة، ولم يستطع السندباد التخلص من شيخ البحر إلا بعد أشربه خمرا فثمل ونام.[534] يبدو أن التأثر بقصة السندباد جاء بشكل غير واع، وقد تكون مجرد مصادفة لا أكثر، غير أن مسافراً لم يبق معه إلا عشرة دنانير فيكتري حمّالا ليحمل له بساطا فقط، ليس بالأمر المقنع. كذلك فإن صورة شيخ البحر الذي عربد على السندباد تشبه الحمّال الذي عربد على ابن بطّوطة، مع الإشارة إلى وجود عنصر الخمر في كلا القصتين.

---

[534] انظر المصدر نفسه، ص271 و321-322.

لا شك أن ابن بطّوطة كان يشفع حكاياته الحقيقية بحكايات خرافية، وهو في كل ذلك يتقن الصنعة القصصية. والرحالة بشكل عام يكتب بمخيلة القصاص الذي يسند الواقع بالخيال والحقيقة بالأسطورة.[535] لقد كان ابن بطّوطة راوية ماهراً،[536] وهو مثل أي رحالة آخر سعى إلى تزويق رحلته بمختلف العناصر التي ستؤمن له إقبال القراء على كتابه،[537] غير أن الفترة التي عاش فيها ابن بطّوطة اتسمت بغلبة النثر الفني وتفوّقه،[538] وبالتالي فإن محاولات ابن جزي في تنقيح نص الرحلة بلغة العصر عن طريق تضمين مقاطع نثرية بليغة ومقطّعات شعرية[539] لم يكثر ابن بطّوطة من روايتها، هذه المحاولات لم تكن ذات فائدة، بل على العكس فقد أثقلت النص البسيط بنصوص هجينة عليه. كذلك فإن منظومات ابن بطّوطة[540] لا يبدو أنها لاقت استحسانا أو انتباها، على عكس منظومات من

---

[535] انظر ضيف، ص6.

[536] See Janicsek, p. 791.

[537] See Hamdun, p. 6.

[538] انظر كراتشكوفسكي، ص469.

[539] See Gibb, Travels in Asia and Africa, p. 11.

[540] يقـــول كراتشكوفسكي أن لابن بطّوطة شعرا جيدا كغيره من المثقفين معتمدا على المقطع الشـــعري الوحيد في نص الرحلة؛ انظر كراتشكوفسكي، ص457. كذلك فإن الزركلي يشير إلى أن ابن

هم أقل شهرة منه كابن جزي والبلوي اللذين عدهما ابن الخطيب شاعرين فترجم لهما في *الكتيبة*.[541]

لقد خلط الجيل الأول من المؤرخين ما شاهدوه عيانا بما عرفوه من القصص التراثية والخيال المحض، أما المؤرخون اللاحقون فقد وجدوا صعوبة كبيرة في تمييز صحيح الأخبار من باطلها وذلك لما في هذه العوالم الخيالية التي يبنيها الرحالة من لذة تصيب القارئ وتداعب خيال جمهوره بخرافات يودون تصديقها بعد نشؤوا عليها في ذاكرتهم الجمْعية Collective Memory. فقد كان لكتاب الرحلة في الأزمان الماضية اللذة نفسها التي يخبرها جمهور القرن الواحد والعشرين عندما يشاهد أفلاما وثائقية عن غرائب البحار والأماكن القاصية والأجرام الفضائية.[542] إن عملية تكوين كتاب رحلة عملية غاية في التعقيد، فهي كما اتضح من الفصول السابقة تخضع لكثير من العوامل والمؤثرات،

---

بطّوطـــة قد اتصل بكثير من الأمراء والملوك ومدحهم–وكان ينظم الشعر–واستعان بهباتهم على أسفاره؛ انظر الزركلي، ج6 ص236.

[541] انظر لسان الدين بن الخطيب، *الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، 1963، ص223–228، 134–138.

[542] See W. J. Aerts, "Alexander the Great and Ancient Travel Stories", in Travel Fact and Travel Fiction, p. 38.

بداية مع حضارة الرحالة نفسه ونظرته إلى الشعوب الأخرى وصولا إلى التكوين النفسي الفريد لكل رحالة وحاجة جمهوره وتوقعاته. فالمؤرخ يستطيع استبعاد العجائب في كتابه دون أي تردد،[543] ولكن الرحالة لا يستطيع أن يفعل هذا مهما كان صادقا وأمينا في مشاهداته. رحلة ابن بطّوطة إذن هي مذكرات رحالة طوّع فيها الحقائق كي يخرج في النهاية[544] بكتاب غني في ملاحظاته ودقته وعشوائيته وانتقائيته وتناقضاته.

الرحالة والشعراء والكذابون ثلاث كلمات لها المغزى ذاته،[545] وإذا كانت رواية ابن بطّوطة عن بلاد طوالسي/جزر الفيليبين جرّت بعض الباحثين أمثال 'يول' إلى القول ساخراً: "يجب البحث عن تلك البلاد في صفحات الأطالس التي تحتوي الخارطات البحرية مما رسمته يد الطيّب الذكْر القبطان جليفر Gulliver"،[546] فإن إسماعيل، بطل رحلة موبي ديك Moby Dick، الخيالية بامتياز، يكشف اللغز المحوري في فن أدب الرحلة عندما أراد

[543] See Beckingham, "The Rihla…", p. 86.

[544] See Netton, "Myth, Miracle…", p. 131.

[545] See Martels, p. xiv.

[546] See Yule, Vol. 4, p. 158.

أن يصف موطن صديقه 'كويكِغ' فقال: "إنها ليست موجودة على أية خريطة، الأماكن الحقيقية لا تكون كذلك قط".[547]

[547] See Blanton, p. 1.

# الفصل السابع

# الخاتمة

تفتقر المكتبة العربية إلى أية دراسة لأدب الرحلة العربي، كنوع أدبي متميز له خصائصه وهويته؛ إذ أن الدراسات العربية في هذا الحقل، تُعنى بتأريخ أدب الرحلة منذ نشأته وتطوره، مع ذكر أشهر أعلامه، وإيراد مقتطفات من نصوصهم. أما المكتبة الغربية، فإنها حافلة بالدراسات الجادة والمتميزة في هذا المضمار، ابتداء بأقدم رحّاليهم وصولا إلى حَدَثهم، وذلك في سياق سلسلة متواصلة تظهر التطور الطبيعي والتدريجي لأدب الرحلة الغربي، من خلال الدراسات النصية الثاقبة والمفصّلة، مع تطوير شبه نظام لأسس الصناعة الفنية لهذا الجنس الأدبي، الحديث النشأة. في جانب آخر، نرى أن الدراسات العربية قد اعتنت بالرحلة الحديثة، التي جرت في القرنين الماضيين فقط، وذلك من زاوية احتكاك الشرق بالغرب، وهي في كل ذلك أدلجت هذا الجنس الأدبي وجعلته مَناطا لجدلية الالتقاء بين هاتين الحضارتين، كالدراسة المتميزة لنازك سابا يارد *الرحالة العرب وحضارة الغرب*. فأصبحت رحلات الطهطاوي والشدياق ورشيد رضا تُدرس على

أنها أمثلة للمراحل الأولى من الفكر النهضوي العربي وتفاعل الحضارتين الإسلامية والغربية، في حين لم تعامل نصوصهم لا من قريب ولا من بعيد على أنها أدب رحلة في المقام الأول؛ ففقدت هذه الكتب جنسها الأدبي الذي تنتمي إليه، كما فقدت الرحلات القروسطية هويتها الأدبية لتدخل ضمن نطاق التاريخ والجغرافيا، ليصبح ابن بطوطة، في المقام الأول، إماما مؤرخا بدل أن يكون رحالة، كما كان فعلا.

بما أنّ ابن بطوطة هو أبرز الرحّالة العرب، وأكثرهم رسوخاً في الذاكرة الشعبية العربية الإسلامية، كان من الحريّ إذن أن يُعطَى حقّه بدراسة أدبيّة يُؤمل أن تكون قد وضعت كتابه في الرّتبة الأدبيّة الّتي يستحقّها، وذلك عن طريق إخراجه عن النطاقين الجغرافي والتّاريخي الصّرفين، لينظر إليه بعين النّقد والتّحليل الأدبي الذي يجمع في بوتقة واحدة أبعاد الخيال والمبالغة والرفض للواقع وتحويل التّمنّيات إلى وقائع، ولربما أعادت هذه الدّراسة إلى ابن بطوطة هويّته الأدبيّة التي ينتمي إليها.

يحتاج أدب الرحلة العربي إلى مزيد من الاهتمام، ومزيد من مقاربته مع الرحلات الأوروبية، لأن التجربة التي يمرّ فيها جميع الرحالة واحدة، ولن ندّعي أن بذرة فن الرواية والسيرة الذاتية Autobiography بالمعنى الحديث تختبئ في الأدب العربي

الإسلامي، ولكن الدراسة المميزة لبرسي آدم Percy Adam، Travel literature and the Evolution of Novel، كانت الأساس والمنطلق لتطوير دراسة أدب الرحلة الغربي وجعله أساسا للرواية الغربية. ولا غرو إن رأينا أن أشهر الروائيين الغربيين قد كتبوا في فن الرحلة أو المذكرات التي تكون على شكل الرحلة، مثل لورنس شتِرن وديكِنز وفلوبير وتولستوي وغوته.

لا تزال مئات المخطوطات العربية يتآكلها الغبار في محفوظات المكتبات-في الوقت الذي يقوم فيه الأوروبيون بأسفار تلو أخرى كي يؤلفوا كتاب رحلة جديد-ولم ينشر من تلك الرحلات العربية إلا القليل؛ فقد نشر ما يُحتاج إليه في سد النواقص الجغرافية والتاريخية في التراث العربي، وعلى رأس هذه الرحلات كانت رحلة ابن بطوطة التي لم تنشر كاملة إلا بعد نشر كتاب

The Story about the Travel to Crimea and Qipchaq, the Travel to Asia Minor and the Story about Abu Sa'id, the Mongol Sultan of Two Iraqs and Khurasan، الذي أظهر حاجة كتاب ابن بطوطة لبعض المعلومات من هذه الفترة الزمنية.

قد يكون الأسلوب الكلاسيكي العربي الجاف، والمتصنع المليء بالبهلوانيات اللفظية من أهم الأسباب في هذه القطيعة بين هذا الجنس الأدبي وتقييمه من جهة، وبين الكتب المؤلفة فيه وإقبال الجمهور عليه من جهة أخرى، وليس لتباعد العصور والحقب الزمنية أي تأثير في هذا الأمر، فشعبية رحلة السيرافي وأسفار السندباد وكتاب عجائب الهند ورحلة ابن بطوطة نفسها، لا تقارن بشعبية الرحلات "المعجمية"، ككشف *المخبا* للشدياق، فالأولى جاءت بأسلوب بسيط طلي وممتع، كما أن رحلة ابن بطوطة لم تشتهر إلا بعد اختصار البيلوني لها في القرن السابع عشر الميلادي، ولم تذع شهرتها في العالم العربي إلا بعد تهذيبها وتعليمها في المدارس، في حين أن الرحلات "المعجمية" التي تركز على سرد شوارد الألفاظ، لم تشتهر ولم تبصر النور إلا بعد قرون كرحلتي العبدري والبلوي وغيرهما.

لا يزال أدب الرحلة بانتظار كثير من الدراسات النصية التي تهدف إلى معالجة هذه النصوص فنيا وبسيكولوجيا، خاصة في التنبه إلى هذه التوترات التي تحفل بها هذه الكتب لدى التقاء الرحالة بالشعوب الأخرى؛ فرحلةُ مالكيٍّ متعصب كابن بطوطة، وإسماعيلي تائب كناصر خسرو، وداعية فاطمي كابن حوقل، وفارس كأسامة بن منقذ،

وطبيب كابن بطلان، ومؤرخ كابن خلدون؛ رحلات غطت المناطق ذاتها والتقت بالشعوب نفسها وأحيانا بالأشخاص أنفسهم، تظهر كثيرا من الإثارة في محاولة تبين ملامح شخصية الرحالة ودور جمهوره في تشكيل النص والتأثير فيه، خاصة حينما تدرس الرحلات المعاصرة لبعضها كرحلتي ابن بطوطة والبلوي، أو رحلتي ماركو بولو والعمري، ومقارنة رحلات الحج المسيحية بتلك المسلمة، والبعثات الدبلوماسية من الشرق إلى الغرب وبالعكس. هذه المقارنات الكثيرة التي، إلى جانب إظهار إيديولوجيات الممالك وخصائص الشعوب التي تهم الإناسيين/الأنثروبولوجيين بالدرجة الأولى، فهي دون أدنى شك، سوف تغني المكتبة العربية بنوع أدبي جديد نادر في تراثنا يضاهي أدب الرحلة الغربي.

من هنا، تجدر إعادة تقييم جذري لأدب الرحلة والجغرافيا العربي الإسلامي، وذلك بتوظيف دراسات علم الاجتماع والنفس والأنثروبولوجيا والتاريخ، إلى جانب نظريات النقد الغربي الحديثة، التي تظهر هذه الدراسة مدى انطباقها على معظم خصائص الرحلة العربية الإسلامية، إذ أن الهدف الأول من إيراد بعض هذه النظريات وتبيين خصائص الرحلة الغربية في هذه الدراسة يهدف إلى إبراز عالمية هذا النوع من الأدب.

وإن عملا ضخما يجمع موتيفات أدب الرحلة العربي من جهة، والغربي من جهة أخرى، ومن ثم مقارنة الاثنين مع بعضيهما، ككتاب ثومبسون الذي اشتمل على موتيفات الأدب الشعبي العالمي Motif-index of Folk Literature، والذي ألحقه الشامي بكتاب شمل موتيفات الأدب الشعبي العربي Folk Traditions of the Arab World، لهو مشروع يستأهل الدراسة والوقت.

# الببليوغرافيا

**أ)العربية**


الإبشيهي، شهاب الدين، *المستطرف في كل فن مستظرف*، بيروت، دار الجيل، 1992.

ابن الأثير، عز الدين، *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة 2001.

ابن الأزرق(الأندلسي)، أبو عبد الله، *بدائع السلك في طبائع الملك*، تحقيق: محمد بن عبد الكريم، ليبيا–تونس، الدار العربية للكتاب، [د.ت].

أبو سعد، أحمد، *أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي*، بيروت، دار الشرق الجديد، 1961.

أحمد، نفيس، جهود *المسلمين في الجغرافية*، ترجمة: فتحي عثمان، القاهرة، دار القلم، [د.ت].

الإدريسي(الشريف)، أبو عبد الله، *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*، بيروت، عالم الكتب، 1989.

الإصطخري، أبو إسحاق، *مسالك الممالك*، تحقيق: دي جويا، بيروت، دار صادر(طبعة مصورة عن ليدن، مطبعة بريل، 1927).

البرقوقي، عبد الرحمن، *شرح ديوان المتنبي*، بيروت، دار الكتاب العربي، 1986.

البستاني، فؤاد إفرام، *الروائع: ابن بطوطة*، بيروت، منشورات الآداب الشرقية، الطبعة الثالثة 1946.

ابن بطوطة، شمس الدين، *رحلة ابن بطوطة/تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، تحقيق: عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997.

البغدادي(الخطيب)، أبو بكر، *الرحلة في طلب الحديث*، تحقيق: نور الدين عنتر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1975.

البكري، أبو عبيد، *المسالك والممالك*، تحقيق: أدريان فان ليوفن وأندري فيري، تونس، الدار العربية للكتاب، 1992.

البلوي، خالد بن عيسى، *تاج المفرق في تحلية علماء المشرق*، تحقيق: الحسن السائح، المغرب، [د.ت].

التلمساني(ابن مريم)، أبو عبد الله، *البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان*، تحقيق: محمد ابن شنب، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908.

التازي، عبد الهادي، "مقدمة كتاب رحلة ابن بطوطة" في *رحلة ابن بطوطة/تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، تحقيق: عبد الهادي التازي، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1997، ج1 ص9-146.

الثعالبي، أبو منصور، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار نهضة مصر، 1965.

الثعالبي، أبو منصور، *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000.

الجاحظ، أبو عثمان(عمرو بن بحر)، "مناقب الترك وعامة جند الخلافة"، في *رسائل الجاحظ*، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، 1991، ج3 ص161-220.

الجاحظ، أبو عثمان(عمرو بن بحر)، *الحيوان*، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، [د.ت].

جبور، جان، *النظرة إلى الآخر في الخطاب الغربي*، بيروت، دار النهار، 2001.

ابن جبير، أبو الحسين، *رحلة ابن جبير*، بيروت، دار بيروت، 1984.

ابن الجوزي، أبو الفرج، *تلبيس إبليس*، تحقيق: محمد بن الحسن بن إسماعيل ومسعد عبد الحميد السعدني، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.

ابن الجوزي، أبو الفرج، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992.

حِتّي، فيليب وأدورد جرجي وجبرائيل جبور، *تاريخ العرب*، بيروت، دار الكشاف، الطبعة العاشرة 2000.

ابن حَجَر العسقلاني، شهاب الدين، *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين، *الزهر النضر في نبأ الخضر*، تحقيق: سمير حسين حلبي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988.

حسن، زكي محمد، *الرحالة المسلمون في العصور الوسطى*، القاهرة، دار المعارف، 1945.

حسن، صبري محمد، *الجغرافيون العرب*، النجف، مطبعة القضاء، 1958.

حسين، حسني محمود، *أدب الرحلة عند العرب*، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1976.

ابن حوقل، أبو القاسم، *صورة الأرض*، تحقيق: دي جويا، بيروت، دار صادر، الطبعة الثانية [د.ت]. (مصورة عن ليدن، مطبعة بريل، 1939).

خصباك، شاكر، *ابن بطوطة ورحلته*، بيروت، دار الآداب، [د.ت].

خصباك، شاكر، *كتابات مضيئة في التراث الجغرافي العربي*، بغداد، مطبعة دار السلام، 1979.

ابن الخطيب، لسان الدين، *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1975.

ابن الخطيب، لسان الدين، *نفاضة الجراب في علالة الاغتراب*، تحقيق: أحمد العبادي، مراجعة: عبد العزيز الأهواني، القاهرة، دار الكاتب العربي، [د.ت].

ابن الخطيب، لسان الدين، *الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1963.

ابن خلدون، عبد الرحمن، *المقدمة*، بيروت، دار العودة، 1996.

ابــن خلدون، عبد الرحمن، *التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا*، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951.

خليفة(حاجي)، مصطفى بن عبد الله، كشف *الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992.

الدمياطي، السيد البكري، *حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين*، بيروت، دار الفكر، [د.ت].

الرام هُرْمزي، بُزُرك بن شهريار(الناخداه)، *كتاب عجايب الهند برّه وبحره وجزايره*، تحقيق: فان در ليث، بيروت، دار صادر(نسخة مصورة عن ليدن، بريل، 1883 -1886).

الزَّبيدي، محمد مرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: عبد الستار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1980.

الزركلي، خير الدين، *الأعلام*، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الخامسة 1980.

زيادة، نقولا، *الجغرافية والرحلات عند العرب*، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1987.

زيادة، نقولا، *رواد الشرق العربي في العصور الوسطى*، بيروت، المقتطف، 1943.

السخاوي، شمس الدين، *التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة*، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993.

السَّرَخْسي، شمس الدين، *المبسوط*، القاهرة، مطبعة السعادة، 1324هـ.

الشيرازي، أبو إسحق، *المهذب في فقه الإمام الشافعي*، تحقيق: محمد الزحيلي، دمشق، دار القلم، 1996.

الصنعاني(عبد الرزاق)، أبو بكر، *المصنف*، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1403هـ.

ضيف، شوقي، *الرحلات*، القاهرة، دار المعارف، 1956.

الطهطاوي، رفاعة رافع، *الديوان النفيس في ايوان باريس/تخليص الإبريز في تلخيص باريز*، تحرير: على أحمد كنعان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002.

ابن عبد البر، أبو عمر، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*، الرباط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.

العبدري، أبو عبد الله، *رحلة العبدري/الرحلة المغربية*، تحقيق: محمد الفاسي، الرباط، جامعة محمد الخامس، 1968.

العربي، إسماعيل، "المصادر الجغرافية في القرن السابع الهجري"، في ابن سعيد المغربي، *كتاب الجغرافيا*، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، منشورات المكتب التجاري، 1970، ص29-50.

العربي، إسماعيل، "مقدمة كتاب تحفة الألباب"، في *تحفة الألباب ونخبة الإعجاب*، ص7-34.

العظمة، عزيز، *العرب والبرابرة*، لندن، دار رياض الريس، 1991.

العوامري، أحمد ومحمد أحمد جاد المولى، مهذب *رحلة ابن بطوطة*، بيروت، دار الحداثة، الطبعة الثانية 1985.

غريب، جورج، *أدب الرحلة تاريخه وأعلامه*، بيروت، دار الثقافة، 1966.

الغرناطي، أبو حامد، *تحفة الألباب ونخبة الإعجاب*، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، دار الجيل، الطبعة الثانية 1993.

الفاسي، محمد، "تقديم"، في محمد بن عثمان المكناسي، *الإكسير في فكاك الأسير*، تحقيق: محمد الفاسي، الرباط، المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965، ص. أ-ز.

ابن فضلان، أحمد، *رسالة ابن فضلان*، تحقيق: سامي الدهان، دمشق، مديرية إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية 1977.

ابن الفقيه، أبو بكر (الهمذاني)، مختصر *كتاب البلدان*، تحقيق: دي غويا، بيروت، دار صادر، [د.ت]. (طبعة مصورة عن ليدن، مطبعة بريل، 1885).

فوزي، حسين، حديث *السندباد القديم*، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1977.

*القرآن الكريم*.

القزويني، زكريا بن محمد، عجائب *المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات*، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 2000.

ابن كثير، أبو الفداء، *البداية والنهاية*، بيروت، مكتبة المعارف، 1966.

كراتشكوفسكي، أغناطيوس، *تاريخ الأدب الجغرافي العربي*، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1987.

مال الله، علي محسن، *أدب الرحلات عند العرب في المشرق*، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1978.

مؤنس، حسين، *ابن بطوطة ورحلاته*، القاهرة، دار المعارف، 1980.

مؤنس، حسين، *تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس*، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، 1967.

المباركفوري، أبو العلا، *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*، بيروت، دار الكتب العلمية، [د.ت].

المراكشي، عباس، *الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام*، فاس، المطبعة الجديدة، 1937.

المسعودي، أبو الحسن، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، تحقيق: شارل بلاّ، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1965.

المقدسي، شمس الدين، *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، تحقيق: دي جويا، بيروت، دار صادر، الطبعة الثانية [د.ت]. (طبعة مصورة عن ليدن، مطبعة بريل، 1906).

المقّري، أحمد بن محمد، *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، الطبعة الثانية 1997.

ابن منظور، محمد بن مكرم(أبو الفضل الإفريقي المصري)، *لسان العرب*، تحقيق: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، القاهرة دار المعارف، [د.ت ].

ابن منقذ، أسامة، *كتاب الاعتبار*، تحقيق: فيليب حِتّي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999.

الميداني، أبو الفضل، *مجمع الأمثال*، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987.

ميكيل، أندريه، *جغرافية دار الإسلام البشرية*، ترجمة: إبراهيم خوري، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1985.

النديم(ابن)، أبو الفرج، *الفهرست*، بيروت، دار المعرفة، 1978.

النووي، أبو زكريا، *شرح النووي على صحيح مسلم*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1392هـ.

الهروي، أبو الحسن، *كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات*، تحقيق: جانين سورديل طومين، دمشق، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1953.

*مجلة الهلال*، 10(1993).

ياقوت(الحموي)، شهاب الدين، معجم *البلدان*، بيروت، دار صادر، الطبعة الثانية، 1995.

يوسف، محمد خير رمضان، *الخضر بين الواقع والتهويل*، دمشق، دار المصحف، 1984
.

## ب)الإنجليزية

Aerts, W. J., "Alexander the Great and Ancient Travel Stories", in Zweder Von Martels(ed.), *Travel Fact and Travel Fiction,* Leiden, Brill, 1994, pp. 30-38.

Arnold, T. W., "Arab Travellers and Merchants, A.D. 1000-1500", in Arthur Newton(ed.), *Travel and Travellers of the Middle Ages*, London, 1926, pp. 88-103.

Beckingham, C. F., "In Search of Ibn Battuta" in *Asian Affairs*, 8(1977), pp. 263-277.

Beckingham, C. F., "The Rihla: Fact or Fiction", in *Golden Roads*, pp. 86-94.

Bejczy, Istvan, "Between Mandeville and Columbus: Tvoyage by Joos Van Ghistele", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 123-155.

Bepler, Jill, "The Traveller-Author and his Role in Seventheenth-Century German Travel Accounts", in Zweder Von Martels(ed.), *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 183-193.

Blanton, Casey, *Travel Writing: The Self and the World*, New York, Twayne Publishers, 1997.

Cox, Edward, *A Reference Guide to the Literature of Travel*, New York, Greenwood Press, 1935.

Djait, Hichem, *Europe and Islam*, Peter Heinegg(trans.), University of California Press, 1985.

Dostoyevsky, Fyodor, *The Gambler*, Jessie Coulson(trans.), London, Penguin Books, 1966.

Dubler, C. E., " 'adja'ib", in *EI2,* Vol. 1, pp. 203-204.

Dunn, Ross E., *The Adventures of Ibn Battuta*, London, Croom Helm, 1986.

Dunn, Ross E., "Forward" in Said Hamdun and Noel King, *Ibn Battuta in Black Africa*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1994, pp. ix-xxxii.

Dunn, Ross E., "International Migrations of Literate Muslims in the Later Middle Period: The Case of Ibn Battuta" in Ian Richard Netton(ed.), *Golden Roads*, Wiltshire, Curzon Press, 1993, pp. 75-85.

Elad, Amikam, "The Description of the Travels of Ibn Battuta in Palestine: Is it Original?" in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 42(1987), pp. 256-272.

Fehling, Detlev, "The Art of Herodotus and the Margins of the World", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 1-15.

Flaubert, Gustav, *Flaubert in Egypt*, Francis Steegmuller(trans.), London, Michael Haag Limited, 1983.

Flint, Valerie I. J., "Travel Fact and Travel Fiction in the Voyages of Columbus", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 94-110.

Freud, Sigmund, *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, James Strachey(trans.), London, Vintage the Hogarth Press, 2001.

Gellens, Sam I., "The Search for Knowledge in Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach", in Dale F. Eickelman and James Piscatori(eds.), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*, London, Routledge, 1990, pp. 50-65.

Gibb, H. A. R.(trans.), *The Travels of Ibn Battuta*, C. Defrémery and B. R. Sanguinetti(eds.), Cambridge University Press, 1958.

Gibb, H. A. R.(trans.), *Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa*, London, George Routledge and sons, [n.d].

Gies, Frances Carney, "To Travel the Earth" in *ARAMCO World Magazine*, 29/1(Jan-Feb 1978), pp. 18-27.

Gosman, Martin, "Marco Polo's Voyages: The Conflict Between Confirmation and Observation", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 72-84.

Hamdun, Said and Noel King, *Ibn Battuta in Black Africa*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 1994.

Harder, M. A., "Travel Description in the Argonautica of Apollonius Rhodius", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 16-29.

Hrbek, Ivan, "The Chronology of Ibn Battuta's Travels" in *Archiv Orientalni*, 30(1962), pp. 409-486.

Ibrahimovich, Ibrahimov Nematulla, *The Travels of Ibn Battuta to Central Asia*, London, Ithaca Press, 1991.

Jackson, Peter, "William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudices", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 54-71.

Janicsek, Stephen, "Ibn Battuta's Journey to Bulghar: is it a Fabrication?" in *Royal Asiatic Society*, (October 1929), p. 791-800.

Leder, Stefan and Hilary Kilpatrick, "Classical Arabic Prose Literature: A Researchers' Sketch Map", in *Journal of Arabic Literature*, vol. 23, pp. 2-25.

Mandeville, John, *Mandeville's Travels*, M. C. Seymour(ed.), London, Oxford University Press, 1968.

Martels, Zweder Von, "The Eye and the Eye's Mind", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. xi-xviii.

Mattock, J. N., "Ibn Battuta's Use of Ibn Jubayr's Rihla" in Rudolph Peters(ed.), *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeenne Des Arabisants et Islamisants*, Leiden, Brill, 1981, pp. 209-217.

Mattock, J. N., "The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Batuta", in *Transactions*, 21(1965-1966), pp. 35-46.

Miquel, A., "Ibn Battuta", in *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, Brill, 1979, Vol. 3, pp. 735-736.

Netton, Ian Richard, "Myth, Miracle and Magic in the Rihla of Ibn Battuta" in *Journal of Semitic Studies*, 29(1984), pp. 131-140.

Netton, Ian Richard, "Tourist Adab and Cairene Architecture: The Medieval Paradigm of Ibn Jubayr and Ibn Battutah", in Mustansir Mir(ed.), *Literary Heritage of Classical Islam*, Princeton, The Darwin Press, 1993, pp. 275-284.

Newton, Arthur Percival, "Travellers' Tales of Wonder and Imagination/European Travellers in Africa in the Middle Ages", in *Travel and Travellers of the Middle Ages*, pp.159-173.

Norris, H. T., "Ibn Battuta's Andalusian Journey", in *The Geographical Journal*, 125(January-December 1959), pp. 185-196.

Ohler, Norbert, *The Medieval Traveller*, Caroline Hillier(trans.), Woodbridge, The Boydell Press, 1998.

Polo, Marco, *The Travels of Marco Polo*, Teresa Waugh(trans.), London, Sidewick and Jackson, 1984.

Quinn, Edward, *A Dictionary of Literary and Thematic Terms*, New York, Facts on File, 1999.

Strien, C. D. Van, "Thomas Penson: Precursor of the Sentimental Traveller", in *Travel Fact and Travel Fiction*, pp. 194-206.

Wha, Min Byung, *Baraka as Motif and Motive in the Rihla of ibn Battuta*, The University of Utah, 1991.

Yule, Henry, *Cathay and the Way Thither*, London, Cambridge, 1916.